

# رُوحُ الْمَعَانِي

## في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين

### الجزء العشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إِدَارَةُ الطَّبَعَاءَةِ الْمَنُصِّرِيَّةِ  
وَلَرُّ

لِأَحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ

مبديوت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اأَخْرُجُوا آلَ لُوطٍ ﴾ أى من اتبع دينه وإخراجه عليه السلام يعلم من باب أولى . وقال بعض المحققين : المراد بآل لوط هو عليه السلام ومن تبع دينه كما يراد من بنى آدم آدم وبنوه ، وأيا ما كان فلا تدخل امرأته عليه السلام فيهم ، وقوله سبحانه : ( إلا ) الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان ، وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق (جواب) بالرفع فيكون ذاك واقعا موقع الخبر ، وقدم تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب ، وفي قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرَيْتِكُمْ ﴾ باضافة القرية إلى - لم - تهوين لأمر الإخراج ، وقوله جل وعلا : ﴿ لَأَنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ٥٦ ﴾ تعليل للأمر على وجه يتضمن الاستهزاء أى إنهم أناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الأقدار ويعدون فعلنا قدراً وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم ، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الاخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالأمر والنهى لأنه لم يصدر عنهم كلام آخر غيره ﴿ فَأَجْبَيْنَهُ وَآهَلَهُ ﴾ أى بعد إهلاك القوم فالفاء فصيحة ﴿ إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَهَا ﴾ أى قدرنا كونها ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٥٧ ﴾ أى الباقيين في العذاب ، وقدر المضاف لأن التقدير يتعلق بالفعل لا بالذات ، وجاء في آية أخرى ما يقتضى ذلك ، وهو قوله تعالى : ( قدرنا أنها لمن الغابرين ) \*

وقرأ أبو بكر (قدرناها) بتخفيف الدال ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا ﴾ غير معهود ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾ أى فبئس مطر المنذرين مطرهم ، وقد مر مثل هذا فارجع إلى ما ذكرناه عنده \*

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾ لآثر ما قص سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الانبياء المذكورين وأخبارهم الناطقة بكآل قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم ، وقديين على ألسنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطلان الكفر والاشراك وأن من اقتدى بهم فقد اهتدى ومن أعرض عنهم فقد تردى في مهاوى الردى ، وشرح صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما فى تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية ، ونور قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس ، وقرر بذلك خوى قوله تعالى : ( وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ) ه أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحمد به بآتم وجهه على تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام الذين من جملتهم من قصت أخبارهم وشرحت آثارهم عرفانا لفضلهم وأداء لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين ، فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء عليهم السلام لدلالة المقام ، وقوله تعالى في آية أخرى : ( وسلام على المرسلين ) وقيل : هذا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الامم ، والسلام على الانبياء وأتباعهم الناجين صلى الله تعالى عليهم وسلم ، والسلام على غير الانبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالهم بما لا خلاف في جوازه ، ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقا ، وقيل : أمر

له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته ومخالفتهم لمن قبلهم من ذكرت قصته من الأمم المستأصلة بالعذاب ، وبالسلم على الأنبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة . فالمراد بالمصطفين الأنبياء خاصة ، وأخرج عبد بن حميد . والبزار . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس أنه قال فيهم : هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام .

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن سفيان الثوري أنه قال في ( وسلام ) الخ : نزلت في أصحاب محمد ﷺ خاصة . وهذا ظاهر في القول بجواز السلم على غير الأنبياء استقلالاً لا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، والسلم على جميع هذه الأقوال متصل بما قبله ، وجعله الزحشرى من باب الاقتضاب كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته أعنى قوله سبحانه : ( آله ) الخ ، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده . وفيه تعليم حسن وتوقيف على أدب جميل وبعث على التيمن بالذكر والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقي إلى السامعين وإصغائهم إليه وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي يبغيها المسمع ، ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابر أعز كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمام كل علم مفاد وقبل كل موعظة وتذكرة وفي مفتتح كل خطبة ، وتبعهم المتراسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير ذلك من الحوادث التي لها شأن انتهى ، ولعل جعل ذلك تحاضراً من قصص الأنبياء عليهم السلام إلى ما جرى له صلى الله تعالى عليه وسلم مع المشركين أولى ، وأبعد الأقوال القول باتصاله بما قبله ، وجعل ذلك أمراً للوط عليه السلام بأن يحمده تعالى على إهلاك كفرته قومه ، وأن يسلم على من اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملامته لمابعده واحتياجه إلى تقدير وقلنا له ، وعزا هذا القول ابن عطية للفراء ، وقال : هذه عجمة من الفراء ، والظاهر أن ( سلام ) مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة معطوفة على ( الحمد لله ) داخله معه في حيز القول .

وقرأ أبو السمال ( الحمد لله ) بفتح اللام ﴿ آله ﴾ بالمد لقلب همزة الاستفهام ألفاً والأصل ألهه . ﴿ خَيْرٌ أَمْ يَشْرُكُونَ ﴾ والظاهر أن ( ما ) موصولة والعائد محذوف أى ( آله ) الذي ذكرت شئونه العظيمة خير أم الذي يشركونه من الأصنام ، و ( خير ) أفعل تفضيل ومرجع التردد إلى التعريض بتبكيات الكفرة من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم إذ من البين أن ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن أن يوازن بينه وبين من هو خير محض ، وقيل : ( خير ) ليست للتفضيل مثلها في قولك : الصلاة خير تعنى خيراً من الخيور ، والمختار الأول ، واستظهره أبو حيان ، وقال : كثيراً ما يجمع هذا النوع من أفعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق أنه لا شركة هناك ، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيهه على الخطأ ويقصد بالاستفهام في مثل ذلك إلزامه الاقرار بحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر ، واستظهر أيضاً كون المراد بالخيرية الخيرية في الذات ، وقيل : الخيرية فيما يتعلق بها ، وفي الكلام حذف في موضعين ، والتقدير أعبادة الله تعالى خير أم عبادة ما يشركون ، وقيل : ( ما ) مصدرية والحذف في موضع واحد ، والتقدير أوحيد الله خير أم إشراكهم ولاداعي لجميع ذلك ، وأياً ما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين ، وقيل : لأولئك المهلكين وإيس بشئ ، وقرأ الأكثرون - تشركون - بالتاء الفوقانية على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة

وهو الأليق بما بعده من سياق النظم الكريم ، وجعل أبو البقاء هذه الجملة من جملة القول المأمور به ، وتعقب بأنه يأباه قوله تعالى : ( فَأَنْبِتْنَا ) الخ فإنه صريح في أن التبيكيت من قبله عز وجل بالذات ، وحمله على أنه حكاية منه عليه الصلاة والسلام لما أمر به بعبادته كما في قوله سبحانه : ( قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ) تعسف ظاهر من غير داع إليه ، وفي بعض الآثار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية قال : بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ، و( أم ) في قوله تعالى : ﴿ آمَنَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ منقطعة لا متصلة كالسابقة ، وبل المقدرة على القراءة الأولى وهي قراءة الحسن . وقتادة . وعاصم . وأبي عمرو للاضراب والانتقال من التبيكيت تعريضا إلى التصريح به خطأ باعلى وجه أظهر منه لمزيد التأكيذ والتشديد ، وأما على القراءة الثانية فالتثنية التبيكيت وتكرير الالتزام كمنظارتها الآتية ، والهمزة لهم على الاقرار بالحق الذي لا يحصى لمن له أدنى تمييز عن الاقرار به ، ومن مبتدأ خبره محذوف مع أم المعادلة للهمزة تعويلا على ما سبق في الاستفهام الأول خلا - أن تشركون - المقدر ههنا بتاء الخطاب على القراءتين معاً ، وهكذا في المواضع الأربعة الآتية ، والمعنى أم من خلق قطرى العالم الجسماني ومبدأى منافع ما بينهما ﴿ وَأَنْزَلَ لَكُمْ ﴾ التفات إلى خطاب الكفرة على القراءة الأولى لتشديد التبيكيت والالزام ، واللام تعليلية أى وأنزل لاجلكم ومنفعتكم ﴿ ( مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ) ﴾ أى نوعا منه وهو المطر ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ بمقتضى الحكمة لأن الانبات موقوف عليه عقلا ، وقيل : أى أنبتنا عنده ﴿ حَدَّثَاتٍ ﴾ جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء أحاط به جدار أم لا ، وهو ظاهر إطلاق تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الأزرق بالبساتين ولم يقيد ، وقال الزخشرى : هى البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة ، وهو مروى عن الضحاك ، وقال الراغب : هى قطعة من الأرض ذات ماء سميت حديقة تشبيها بحديقة العين فى الهيئة وحصول الماء فيها ، ولعل الأظهر ما فى البحر وكان وجه تسمية البستان عليه حديقة أن من شأنها أن تحدد بالحيطان أو تصرف نحوها الاحداق وتنتظر اليها ﴿ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ أى ذات حسن ورويق يبتهج به الناظرويسر ﴿ ( مَا كَانَ لَكُمْ ) ﴾ أى ماصح وما أمكن لكم ﴿ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها البديعة خير أم ماتشركون ، وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزخشرى وتبعه غيره . وقال ابن عطية : يقدر الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا فى المعنى ، وقال أبو الفضل الرازى فى كتاب اللوائح له : ولا بد من إضمار معادل وذلك المضمرة كالمنطوق لدلالة الفجوى عليه ، والتقدير أم من خلق السموات والأرض كمن لم يخلق ، وكذلك يقدر فى أخواتها ، وقد أظهر فى غير هذا الموضع ما أضمر هنا كقوله تعالى : ( آمَنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ) انتهى ، ولعل الأولى ما اختاره جار الله وكذا يقال فيما بعده .

وقرأ الأعمش ( آمَنَ ) بالتحفيف على أن الهمزة للاستفهام ، ومن بدل من الاسم الجليل وتقديم صلتى الانزال على مفعوله لما مر مرارا من التشويق إلى المؤخر ، والالتفات إلى التكلم بنون العظمة لتأكيذ اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى والايدان بأن إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لها من الحسن البار والبهاء الرائع بماء واحد أمر عظيم لا يكاد يقدر عليه إلا هو وحده عز وجل ، ورشح ذلك بقوله تعالى : ( ما كان لكم ) الخ سواء كان صفة لحدائق أو حالا



أو استئنافاً، وتوحيد وصفها السابق أعني ذات بهجة لما أن المعنى جماعة حدائق ذات بهجة، وهذا شائع في جمع التكسير كقوله تعالى: (أزواج مطهرة) وكذا الحال في ضمير شجرها \*

وقرأ ابن أبي عتبة بالجمع بهجة بفتح الهاء ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ أى إله آخر كائن مع الله تعالى الذى ذكر بعض أفعاله التى لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكاً له تعالى فى العبادة، وهذا تبكيت لهم بنى الألوهية عما يشركونه به عز وجل فى ضمن النفى السكلى على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنى الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فإن أحداً ممن له أدنى تمييز لا يقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأساً لاسيما بعد ملاحظة انتفاء أحكامها عما سواه عز وجل، وكذا الحال فى المواقع الأربعة الآتية، وقيل: المراد نفي أن يكون معه تعالى إله آخر فى الخلق، وما عطف عليه لكن لاعتلى أن التبكيت بنفس ذلك النفى فقط فإنهم لا ينكرونه حسب ما يدل عليه قوله تعالى: (وائن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) بل باسرا كهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية كدأه قيل: إله آخر مع الله فى خواص الألوهية حتى يجعل شريكاً له تعالى فى العبادة، وقيل: المعنى أغیره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكاً فى العبادة مع تفرد جل شأنه بالخلق والتكوين، فالإنكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون النفى كما فى الوجهين السابقين، ورجح بأنه الأظهر الموافق لقوله تعالى: (وما كان معه من إله) والأوفى بحق المقام لافادته نفى وجود إله آخر معه تعالى رأساً لانفى معيته فى الخلق وفروعه فقط \*

وقرأ هشام عن ابن عامر آله بتوسط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين يمين، وقرأ أبو عمرو. ونافع. وابن كثير أله بالنصب على إضمار فعل يناسب المقام مثل أتجعلون. أو تدعون. أو أشركون \*

﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدُلُونَ ٦٠﴾ إضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوء حالهم وحكاية لغيرهم (و يعدلون) من العدول بمعنى الانحراف أى بل هم قوم عادتهم العدول عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة فى كل أمر من الأمور فلذلك يفعلون ما يفعلون من العدول عن الحق الواضح الذى هو التوحيد والعكوف على الباطل البين الذى هو الإشراف، وقيل: من العدل بمعنى المساواة أى يساوون به غيره تعالى من آلهتهم، وروى ذلك عن ابن زيد، والأول أنسب بما قبله، وقيل: الكلام عليه خال عن الفائدة.

﴿وَمَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أى جعلها بحيث يستقر عليها الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم - فقراراً - بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسى فإن الفائدة على ذلك أتم، والجعل إن كان تصيير يافاً لمصوبان مفعولان وإلا فالثانى حال مقدرة، وجملة قوله تعالى: (ومن جعل) الخ على ما قيل: بدل من قوله سبحانه: (ومن خلق السموات) إلى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل واحد، وقال بعض الأجلة: الأظهر أن كل واحدة منها إضراب وانتقال من التبكيت بما قبلها إلى التبكيت بوجه آخر داخل فى الإلزام بجهة من الجهات، وإلى الإبدال ذهب صاحب الكشاف، وسنقل إن شاء الله تعالى عن صاحب الكشاف ما فيه الكشف عن وجهه ﴿وَجَعَلَ خَلْقَهَا﴾ أى أوسطها جمع خلل، وأصله الفرجة بين الشيتين فهو ظرف حل محل الحال من قوله تعالى: ﴿أَنهَرًا﴾ وساغ ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال أو المفعول الثانى - لجعل - و(أنهراً) هو المفعول الأول، والمراد بالأنهار ما يجرى فيها لا المحل

الذى هو الشق أى جعل خلالها أنهاراً جارية تنتفعون بها ﴿ وَجَعَلَ لَهَا ﴾ أى لصالح أمرها ﴿ رَوَّسَى ﴾ أى جبالات ثابتة فإن لها مدخلا عاديا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميد بأهلها؛ وتكون المياه الممدة للأنهار المفضية لنضارتها في حضيضها إلى غير ذلك ، وذكر بعضهم في منفعة الجبال تكون المعادن فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الأرض عن الحركة والميلان ، وعلل ترك التعرض بأنه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل الأرض قراراً ، ومن أنصف رأى أن منع الجبال الأرض عن الحركة والميلان اللذين يخرجان الأرض عن حيز الارتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من أهم ما يذكر هنا لأنه مما به صلاح أمرها ورفع شأنها، وذكر ( لها ) دون فيها أو عليها ظاهر في أن المراد ما هو من هذا القليل من المنافع فتأمل • وإرجاع ضمير ( لها ) للأنهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسى ينبع من حضيضها الماء فيمددها لا يخفى ما فيه ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أى العذب والملح - عن الضحاك - أو بحرى فارس والروم - عن الحسن - أو بحرى العراق والشام - عن السدى - أو بحرى السماء والأرض - عن مجاهد - ﴿ حَاجِزاً ﴾ فاصلاً يمنع من الممازجة ، وقد مر الكلام في تحقيق ذلك فنذكر ﴿ إِيَّاهُ مَعَ اللَّهِ ﴾ في الوجود أو في إبداع هذه البدائع على ما مر ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أى شيئاً من الأشياء علماً معتداً به ولذلك لا يفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ وهو الذى أحوجته شدة من الشدائد والجاته إلى اللجوء والضراعة إلى الله عز وجل ، فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة ، ويرجع إلى هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود ، وتفسير السدى بالذى لاحول ولا قوة له ، وقيل : المراد بذلك المذنب إذا استغفر ، واللام فيه على ما قيل : للجنس لا للاستغراق حتى يلزم إجابة كل مضطر ولم من مضطر لا يجاب • وجوز حمله على الاستغراق لكن الإجابة مقيدة بالمشيئة كما وقع ذلك في قوله تعالى : ( فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ) ومع هذا كره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول الشخص : اللهم اغفر لي إن شئت ؛ وقال عليه الصلاة والسلام : « إنه سبحانه لا مكره له » ، والمعتزلة يقيّدونها بالعلم بالمصلحة لا يجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا ، وقال صاحب الفرائد : ما من مضطر دعاء إلا أجيب وأعيد نفع دعائه إليه إما في الدنيا وإما في الآخرة ، وذلك أن الدعاء طلب شئ . فإن لم يعط ذلك الشئ بعينه يعط ما هو أجل منه أو إن لم يعط هذا الوقت يعط بعده اه • وظاهره حمله على الاستغراق من دون تقييد الإجابة ، ولا يخفى أنه إذا فسرت الإجابة بإعطاء السائل ما سأل حسبما سأل لا بقطع سؤاله سواء كان بالإعطاء المذكور أم بغيره لم يستقيم ما ذكره ، وقال العلامة الطائبي : التعريف للعهد لأن سياق الكلام في المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى : ( ويجعلكم خلفاء ) والمراد التنبيه على أنهم عند اضطرابهم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجأون إلى الله تعالى دون الشركاء والأصنام ، ويدل على التنبيه قوله تعالى : ( إله مع الله قليلاً ما تذكرون ) قال صاحب المفتاح : كانوا إذا حز بهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم ، فالمعنى إذا حز بكم أمر أو قارعة من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة من يجيبكم إلى كشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون في البلاد كالخلفاء ( إله مع الله ) فلا يكون المضطر عامالاً ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك ، وقد أجيبوا إليه في قوله تعالى : ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ) الآية اه •

وأنت تعلم أنه بعيد غاية البعد، ولعل الأولى الحل على الجنس والتقييد بالمشيئة وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة، والدعاء بشيء من قبيل أحد الأسباب العادية له فافهم ﴿وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ أي يرفع عن الإنسان ما يعتريه من الأمر الذي يسوقه، وقيل: الكشف أعم من الدفع والرفع، وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل عطف العام على الخاص، وقيل: المعنى ويكشف سوءه أي المضطر، أو يكشف عنه سوءه والعطف من قبيل عطف التفسير فإن إجابة المضطر هي كشف سوءه عنه الذي صار مضطراً بسببه وهو كما ترى.

﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ أي خلفاء من قبلكم من الأمم في الأرض بأن ورثكم سكنها والتصرف فيها بعدهم، وقيل: المراد بالخلافة الملك والتسلط، وقرأ الحسن . ونجعلكم . بنون العظمة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ الذي هذه شئونه ونعمه تعالى ﴿قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ٦٢﴾ أي تذكر أ قليلاً، أو زماناً قليلاً تذكرون - فقليلاً - نصب على المصدرية، أو على الظرفية لأنه صفة مصدر أو ظرف مقدر، و - ما - مزية على التقديرين التأكيد معنى القلة التي أريد بها العدم، أو ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى، ومفعول (تذكرون) محذوف للفاصلة، فقليل: التقدير تذكرون نعمه، وقيل: تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام، وقيل: تذكرون مأمركم من البلاء والسرور، ولعل الأولى نعمه المذكورة، ولا يذيان بأن المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف إلا على التوجه إليه كان التذليل بنفي التذكر، وقرأ الحسن . والاعمش . وأبو عمرو - يذكرون - بياء الغيبة، وقرأ أبو حيوة - تذكرون - بتأين ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات، وإضافة الظلمات إلى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما، وجوز أن يراد بالظلمات الطرق المشبهة مجازاً فانها كالظلمات في إيجاب الحيرة \*

﴿وَمَنْ يُرْسِلْ الرِّيحَ بِشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ﴾ نفى لأن يكون معه سبحانه إله آخر، وقوله تعالى: ﴿تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٣﴾ تقرير وتحقيق له، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلّة الحكم أي تعالى وتبزه بذاته المنفردة بالالوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال والجمال، المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته (عما يشركون) أي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلهاً وشريكه تعالى، أو تعالى الله عن شركة أو مقارنة ما يشركونه به سبحانه، ويجوز أن تكون - ما - مصدرية أي تعالى الله عن إشراكهم، وقرئ (عما تشركون) بناء الخطاب \*

﴿أَمَّنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ﴾ أي يوجده مبتدئاً له ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ يكرر إيجاده ويرجعه كما كان، وذلك بعد إهلاكه ضرورة أن الاعادة لا تعقل إلا بعده، والظاهر أن المراد بهذا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت، قال في الخلق ليست الاستغراق لأن منه ما لا يعاد بالاجماع، ومنه ما في إعادته خلاف بين المسلمين، وتفصيله في محله. واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بأن الكلام مع المشركين وأكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه ويخطبون به خطاب المعترف؟ وأجيب بأن تلك الاعادة لوضوح براهينها جعلوا كأنهم معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الانكار؛ وقيل: إن منهم من اعترف بها، والكلام بالنسبة إليه وليس بذاك، وأما تجويز كون ال للجنس وأن المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد في عالم الكون والفساد من

إنشاء بعض الأشياء وإهلاكها ، ثم إنشاء أمثالها وذلك مما لا ينكره المشركون للاعادة بعد الموت فليس بشيء أصلاً لا يخفى ﴿ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى بأسباب سماوية وأرضية قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بنى أمر التكوين ﴿ إله ﴾ آخر موجود ﴿ مع الله ﴾ حتى يجعل شريكاً له سبحانه في العبادة ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ أمر له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم لئلا تبكيه أى هاتوا برهاناً عقلياً أو نقلياً يدل على أن معه عز وجل إلهاً ، وقيل : أى هاتوا برهاناً على أن غيره تعالى يقدر على شيء مما ذكر من أفعاله عز وجل ، وتعقب بأن المشركين لا يدعون ذلك صريحاً ولا يلتزمون كونه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة فطالبتهم بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له ، وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تمكيمهم لما فيها من إيهام أن لهم برهاناً وأنى لهم ذلك ، وقيل : إن الإضافة لزيادة التبكيته كأنه قيل : نحن نقنع منكم بما تعدونه أنتم أيها الخصوم برهاناً يدل على ذلك وإن لم نعدده نحن ولا أحد من ذوى العقول كذلك ، ومع هذا أتم عاجزون عن الاتيان به ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ٦٤ أى في تلك الدعوى ، واستدل به على أن الدعوى لا تقبل ما لم تنور بالبرهان \*

هذا وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترقى لأن الكلام في إثبات أن لا خيرية في الاصنام مع أن كل خير منه تبارك وتعالى ، فأجل أولاً بذكر اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى : ( أَلله ) ثم أخذ في المفصل فجعل خالق السموات والأرض تمهيداً لإزالة الماء وإثبات الحقائق لا بل للآخر ، يدل عليه الالتفات هنالك والتأكيد بقوله تعالى : ( ما كان لكم أن تفتوا ) كأنه يذكر سبحانه ما فيها من المنافع الكثيرة لونا رطما ورائحة واسترواح ظل \* ولما أثبت أنه فعله الخاص أنكر أن يكون له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب أو عادلين به سبحانه من لا يستحق ، والاول أظهر ، ثم ترقى منه إلى ماهو أكثر لهم خيراً وأظهر في نفعهم من جعل الأرض قراراً وما عقبه ، فذكر جل وعلا ما لا يتم الإثبات المذكور إلا به مع منافع يتصاغر لديها منفعة الانبات ، وعقبه بجعلهم المطلق المنتج للعدول المذكور ، وأسوأ منه وأسوأ ، ثم بالغ في الترقى فذكر ماهو لصيق بهم دون واسطة من دفع أو نفع يخص إجابته عند الاضطراب ، وعم بكشف السوء والمضار ، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور وإقامتهم خلفاء في الأرض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبوا ، وهذا أتم من الأولين وأعم وأجل موقفاً وأهم ، ولهذا فصل بعدم التذكر وبولغ فيه تلك المبالغات ، وأما ذكر الهداية في ظلمات البر والبحر وذكر إرسال الرياح المبشرة استطراداً لمناسبة حديث الرياح مع الهداية في البحر ، فمن متمات الخلافة وإجابة المضطر وكشف السوء فافهم ونبه على هذا بأنه فصل بقوله تعالى : ( تعالى الله عما يشركون ) ثم ختم ذلك كله بالإضراب عن هذا الأسلوب بتذكير نعمتي الإيجاد والاعادة ، فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والأخروية عليها ، وعقبه بالجمال يتضمن جميع ما عده أولاً وزيادة أعنى رزقهم من السماء والأرض ، وأدج في تأخيره أنه دون النعمتين ، ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس (١) وسجل بكذبهم دلالة على تعلقه بالكل وأن هذه الخاتمة ختام مسكى ، والمعرض عن تشام نفعاته مسكى ، وعن هذا التقرير ظهر وجه الإبدال مكشوف النقاب والحمد لله تعالى المنعم الوهاب اه \*

وفي غرة التنزيل للراغب ما يؤيده، وقد لخصه الطيبي في شرح الكشف، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •  
﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ بعد ما تحقق تفرده تعالى بالالوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لا ينفك عنه، وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلاً لما قبله وتمهيداً لما بعده من أمر البعث، وفي البحر قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة - التي وعدوها - الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألحوا عليه عليه الصلاة والسلام فنزل قوله: (قل لا يعلم) الآية، فناسبها على هذا لما قبلها من قوله تعالى: (أمن يبدأ الخلق ثم يعيده) أتم مناسبة، والظاهر المتبادر إلى الذهن أن من فاعل يعلم وهو موصول أو موصوف، والغيب مفعوله، والاسم الجليل مرفوع على البدلية من (من) والاستثناء على ما قيل: منقطع تحقيقاً متصل تأويلاً على حد ما في قول الراجز:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

بناءً على إدخال اليعافر في الأنيس بضرب من التأويل فيفيد المبالغة في نفى علم الغيب عن في السموات والأرض بتعليق عليهم إياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كأنه قيل: إن كان الله تعالى عن فيهم ففهم من يعلم الغيب يعني أن استحالة علمهم الغيب كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظير هذا عما لا استثناء فيه قوله: • تحية بينهم ضرب وجيع • وقيل: هو منقطع على حد الاستثناء في قوله:

عشية ماتغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشر في المصمم

يعني أنه من اتباع أحد المتباينين الآخر نحو ما أتاني زيد إلا عمرو. وما أعانته إخوانكم إلا إخوانه، وقد ذكرهما سيدي، وذكر ابن مالك أن الأصل فيهما: ما أتاني أحد إلا عمرو، وما أعانته أحد إلا إخوانه فجعل مكان أحد بعض مدلوله وهو زيد وإخوانكم، ولولم يذكر الدخلاء فيمن نفى عنه الاتيان والاعانة، ولكن ذكرنا تأكيداً لقسطهما من النفي دفعا لتوهم المخاطب أن المتكلم لم يخطر له هذا الذي أكد به، فذكر تأكيداً، وعليه يكون الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله فحذف أحد وجعل مكانه بعض مدلوله وهو من في السموات والأرض، والبعض الآخر من ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولاً له صدقه عليه ولا يجب في ذلك وجوده في الخارج، فقد صرحوا أن من السكلي ما يمتنع وجود بعض أفراده أو كلها في الخارج على أن من أجله الإسلاميين من قال بوجود شيء غير الله عز وجل، وليس في السموات ولا في الأرض وهو الروح الأمرية فانه لا مكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة، وقال: إن شرط الاتباع في هذا النوع أن يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التيمم. والحجazy كما في قوله تعالى: (لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) فان الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله يمتنع إلا بتكلف، وزعم المازني أن اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزم عليه أن يختص بأحد وشبهه وهو فاسد - كما قال ابن خروف - لأن ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثر من أن يحصى اه •

وكلام الزمخشري يوم صدره أن الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثاليين الذين ذكرهما سيدي، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما، ويفهم عجزه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأن الداعي إلى اختيار المذهب التيممي نكتة المبالغة التي سمعتها، وقد صرحوا أن إفادة تلك النكتة إنما تتأتى إذا جعل الاستثناء منقطعاً تحقيقاً متصلاً تأويلاً، ولعل الحق أنه إذا أريد الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله: (وبلدة)

الخ ، وإذا أريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم : ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه فندبر ، وجوز كونه متصلاً بما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازاً مرسلأ أو استعارة ، وأياً ما كان فهو معنى مجازى عام له تعالى شأنه ولذوى العلم من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال ، وقين : يعلق الجار والمجرور على ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين لانهو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة أى لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله ، ويجوز تعليقه باستقر أيضاً إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضاف حذف وأقيم المضاف اليه مقامه أى لا يعلم من استقر ذكره في السموات والارض الغيب إلا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعاً ، وهذا وما قبله كما ترى ، واعترض حديث الاتصال بأنه يلزم عليه التسوية بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظ واحد وهو أمر مذموم ، فقد أخرج مسلم . وأبو داود . والنسائي عن عدى بن حاتم أن رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال : ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال رسول الله ﷺ : « بئس خطيب القوم أنت قل ومن يعص الله ورسوله » ، وأجيب بأن ذلك مما يذم إذا صدر من البشر أما إذا صدر منه تعالى فلا يذم على أن كونه مما يذم إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوع ، فقد روى البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائي عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاث من كن فيه وجد بهن طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله أحب اليه مما سواهما » الحديث ، ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه إياها ، وقد قيل في حديث أنس : النكتة في تشية الضمير الايماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين ، والنكتة في إفراده في حديث عدى الاشعار بأن كلا من العصيانيين مستقل باستلزام الغواية ، وقد مر الكلام في هذا المبحث فتذكر ، وجوز أن يعرب من مفعول - يعلم . والغيب - بدل اشتغال منه ، والاسم الجليل فاعل ( يعلم ) ويكون استثناء مفرغاً أى لا يعلم غيب من في السموات والارض إلا الله ولا يخفى بعده ۞

والغيب في الأصل مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين ، واستعمل في الشيء الغائب الذى لم تنصب له قرينة وكون ذلك غيباً باعتباراه بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز أن يقال : إنه جل وعلا لا يعلم الغيب قصداً إلى أنه لا يغيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه ، وقد شنع الشيخ أحمد الفاروقى السرهندى المشهور بالامام الزبائى في مكتوباته - على من قال ذلك قاصداً ما ذكر - أتم تشنيع كما هو عادته جزاء الله تعالى خيراً فيمن لم يتأدب بأداب الشريعة الغراء ، والظاهر عموم الغيب ، وقيل : المراد به الساعة ، وقيل : ما يضره أهل السموات والارض في قلوبهم ، وقيل : المراد جنس الغيب ، ويلزم من نفي علم جنسه عن غيره عز وجل نفي علم كل فرد من أفراده عن ذلك الغير ، ولا يضر في ذلك أن الآية لا تدل حينئذ على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفى صريحاً عن المستثنى منه ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من أفراده لأنها لم تسق للاستدلال بها على ذلك ، وكفى ذلك من دليل عقلى ونقل يدل عليه ، وتعقب بأن الغيب من حيث أنه غيب لا يتفاوت فمضى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعاً للزوم الترجيح بلا مرجح فتأمل ۞

واختار بعضهم الاستغراق أى لا يعلم من في السموات والارض كل غيب إلا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الاوفق بالمقام ، واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السموات والارض من يعلم بعض الغيوب ، وظاهر كلام كثير من الأجلة يأتى ذلك ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . والترمذى . والنسائى . وأحمد . وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : من زعم أن محمداً ﷺ يخبر الناس بما يكون في غد - وفي بعض الروايات - يعلم ما في غد فقد أعظم على الله تعالى الفرية والله تعالى يقول : ( قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله ) ، وجوز بعضهم أن يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ، ففى بيان قواطع الاسلام تأليف العلامة ابن حجر بعد الرد على من أكفر من قيل له : أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم لأن فيما قاله تكذيب النص وهو قوله تعالى : ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) وقوله تعالى : ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ) مانصه : وعلى كل فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص به تعالى إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : ( وعنده مفاتيح الغيب ) الآية ، وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لا يكفر وهو يحمل ما فى الروضة ، ومن ادعى علمه فى سائر القضايا يكفر وهو يحمل ما فى أصاها إلا أن عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنوى الاعتراض عليه فان أطلق فلم يرد شيئاً ، فالأوجه ما اقتضاه كلام النووى من عدم الكفر انتهى \*

ولعل الحق أن يقال : إن علم الغيب المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته أى بلا واسطة فى ثبوته له ، وهذا مما لا يعقل لأحد من أهل السموات والارض لمكان الامكان فيهم ذاتا وصفة وهو يأتى ثبوت شئ لهم بلا واسطة ، ولعل فى التعبير عن المستثنى منه بمن فى السموات والارض إشارة إلى علة الحكم ، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شئ ضرورة أنه من الواجب عز وجل أفاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال : إنهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعاً ، وإنما يقال : إنهم أظهروا أو اطلعوا - بالبناء للمفعول - على الغيب أو نحو ذلك بما يفهم الوسطة فى ثبوت العلم لهم ، ويؤيد ما ذكر أنه لم يجئ فى القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً ، وجاء الاظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول لا يقال : يجوز على هذا أن يقال : أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول أيضاً على معنى أن الله تعالى أعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق الاعلام والتعريف ، ومتى جاز هذا جاز أن يقال : علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من إعلامه اليه لانا نقول : لا كلام فى جواز - أعلم - بالبناء للمفعول . وإنما الكلام فى قولك : ومتى جاز هذا جاز أن يقال الخ ، فنقول : إن أريد بالجواز فى تالى الشرطية الجواز معنى أى الصحة من حيث المعنى فسلم لكن ليس كل ما جاز معنى بهذا المعنى جاز شرعاً استعماله ، وإن أريد الجواز شرعاً بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوع لما فيه من الإيهام والمصادمة لظواهر الآيات كآية ( قل لا يعلم من فى السموات والارض الغيب إلا الله ) وغيرها ، وقد سمعت عن الامام الربانى قدس سره النورانى أنه حط كل الخط على من قال الله سبحانه : ( لا يعلم الغيب ) متأولاله بما تقدم لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها ، وفى ذلك من سوء الأدب ما فيه ، وقد شنعوا أيضاً على من قال : أكره الحق وأحب الفتنة وأفر من الرحمة مريداً بالحق الموت وبالفتنة المال أو الولد . وبالرحمة المطر لما فى ظاهره من الشناعة والبشاعة ما لا يحفى ،



نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود إلى قوله ، ثم إن علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وإن كان لا يثبت لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت أيضا إلا أنه في نسبته لشيء منها لم يعتبر إلا اتصافه به غير مقيد بنفى تلك الواسطة لما أنه لم يرد حصر ذلك العلم به عز وجل ونفيه عن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع أكثر من أن تحصى بنسبته إلى غيره سبحانه ولو ورد فيه ماورد في علم الغيب لا التزم فيه ما التزم فيه ، وعلى ما تقرر لا يكون علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل لهم من الفياض المطلق جل شأنه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا ينبغي أن يقال فيهم : إنهم عالمون بالغيب ، وقائله إما كافر أو مسلم آثم ، وكذا يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فإن كل ما يحصل لهم من ذلك فإنما هو بطريق الفيض ومراتبه وأحواله لا تحصى ، والتأهل له قد يكون فطرياً ، وقد يكون كسبياً ، وطرق اكتسابه متشعبة لاتسداد تستقصى ، وإفاضة ذلك على كفرة المرتاضين وإن أشبهت إفاضته على المؤمنين المتقين إلا أن بين الأمرين فرقا عظيما عند المحققين ، وقد ذكر بعض المتصوفة أنه مامن حق إلا وقد جعل له باطل يشبهه لأن الدار دار فتنة وأكثر ما فيها محنة ، ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين أكثر أحكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب المحظورات في نهارهم وليلهم ، فلا ينبغي اعتقاد أن ذلك كرامة بل هو نقمة مفضية إلى حسرة وندامة ، وأما علم النجوم بالحوادث الكونية حسما يزعمه فليس من هذا القليل لأن تلك الحوادث التي يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه إذ هي وإن كانت غائبة عنا إلا أنها على زعمه بما نصب لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران . والتثليث . والتسديس . والمقابلة ونحو ذلك ، وعلمه بدلالة القرآن التي يزعمها ناشئة من التجربة وما تقتضيه طبائع النجوم والبروج التي دل عليها زعمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد فلا أرى العلم بها إلا كعلم الطبيب الحاذق إذا رأى صفراويا مثلا علم رتبة مزاجه وحققها يأكل مقداراً معيناً من العسل أنه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الألم ، وإطلاق علم الغيب على ذلك فيه مافيه ، وإن آيات الاتسمية ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب المنفى عن غيره تعالى في شيء وكذا كل علم يخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية وعلينا بالجنة والنار ونحو ذلك ، على أنك إذا أنصفت تعلم أن ما عند النجوم ونحوه ليس علما حقيقياً وإنما هو ظن وتخمين مبني على ما هو أوهن من بيت العنكبوت كما سنحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق به إن شاء الله تعالى .

وأقوى ما عنده معرفة زمني الكسوف والخسوف وأزمنة تحقق النسب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب والافلاك السكلية والجزئية وهي أمور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة لذلك ، وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلاً أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق أصلاً ، ومتى اعتبر فيه نفى الواسطة بالسكلية تعين أن يكون من مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب ، فلا بأس بحمل أل في الغيب على الجنس ، ومتى حملت على الاستغراق فاللائق أن لا يعتبر في الآية سلب العموم بل يعتبر عموم السلب ، ويلتزم أن القاعدة أغلبية . وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل فتأمل ؛ فهذا ما عندي ولعل ما عندك خير منه ؛ والله تعالى أعلم .



﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ٦٥﴾ أي متى ينشرون من القبور مع كونه بما لا بد لهم منه ، ومن أهم الأمور عندهم - فأيا ن - اسم استفهام عن الزمان ، ولذا قيل : إن أصلها أي آن أي زمان ، وإن كان المعروف خلافة وهي معمولة ليعثون ، والجملة في موضع النصب - يشعرون - وعلقت (يشعرون) لمكان الاستفهام ، وضمير الجمع للكفرة وإن كان عدم الشعور بما ذكر عاماً لثلاث يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعد من الضمائر الخاصة بهم قطعاً ، وقيل : السكل لمن وإسناد خواص الكفرة إلى الجميع من قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم ، وفيه بحث هـ

وقرأ السلي - إيان - بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم ﴿بَلْ أَدَارَكْ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ إضراب عما تقدم على وجه يفيد تأكيد كيدته وتقريره ، وأصل (أدارك) تدارك فأدغمت التاء في الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان إذا تتابعوا في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء ، وإلا فأصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقاً ، (وفي الآخرة) متعلق - بعلمهم - والعلم يتعدى بفي كما يتعدى بالباء ، وهي حينئذ بمعنى الباء كما نص عليه الفراء . وابن عطية . وغيرهما ، والمعنى بل تتابع علمهم في شأن الآخرة التي ما ذكر من البعث حال من أحوالها حتى انقطع وفي ولم يبق لهم علم بشيء مما سيكون فيها قطعاً مع توفر أسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل فاحش إلى وصفهم بجهل أخش ، وليس تدارك علمهم بذلك على معنى أنه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً ، بل على طريقة المجاز بتزليل أسباب العلم ومباده من الدلائل العقلية والسمعية منزلة نفسه ، وإجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تنابها إلى الانقطاع هـ

وجوز أن يكون الكلام على تقدير مضاف أي - أدارك - أسباب علمهم ، والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ إضراب وانتقال عن عدم علمهم بها إلى ما هو أخش منه على نحو ما مر وهو حيرتهم في ذلك أي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير في أمر لا يجد عليه دليلاً فضلاً عن الأمور التي ستقع فيها ، وقوله سبحانه : ﴿بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ ٦٦﴾ إضراب وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكين إلى وصفهم بما هو أظع منه وهو كونهم عمياً قد اختلت بصائرهم بالكلية بحيث لا يكادون يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على أنها كائنة لأحالة ، فالمراد (عمون) عن دلائلها أو عمون عن كل ما يوصلهم إلى الحق ويدخل فيه دلائلها دخولا أولياً ، و(منها) متعلق - بعمون - قدم عليه رعاية للفواصل ، ولعل تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عمائم ومنشأه ، والكفر بالعاقبة والجزاء يدع الشخص عاكفاً على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا ذلك هـ

وجوز أن يكون (أدارك) بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لأجهل الناس : ما أعلمك على سبيل الهزء ، وما آل التهكم المذكور نفي علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن على الوجه الأبلغ ، والاضرابان من باب الترق من الوصف بالفظيح إلى الوصف بالافظع نحو ما تقدم وهو وجه حسن ، ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً هـ

وجوز أيضاً أن يكون المراد - بالأدراك - الاستحكام لكن على معنى استحكم أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لأحالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك ، وفيه

أن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون، ليست بواضحة ٥

وقال الكرماني : التدارك التابع ، والمراد بالعلم هنا الحكم والقول ، والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثير منهم الخوض فيها ، فنفاها بعضهم . وشك فيها بعضهم واستبعدوا بعضهم وفيه ما فيه ٥  
وقيل : إن في الآخرة متعلق - بأدراك - واليه ذهب الزجاج . والطبرسي ، واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحکم في الآخرة عليهم بما جهلوه في الدنيا حيث رأوا ذلك عياناً ، وكان الظاهر يتدارك بصيغة الاستقبال لأنه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع ٥  
وقيل : التدارك عليه من تداركت أمر فلان إذا تلافته ، ومفعوله هنا محذوف أى بل تدارك في الآخرة عليهم ما جهلوه في الدنيا أى تلافاه ، وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم ، والتعبير بصيغة الماضي على ما علمت ، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاهما فتدبر ٥

وقرأ أبى أم - تدارك - على الأصل وجعل - أم - بدل ( بل ) ، وقرأ سليمان بن يسار بل أدرك بنقل حركة الهمزة إلى اللام وشد الدال بناءً على وزنه افتعل ، فأدغم الدال وهى فاء الكلمة في التاء بعد قلبها دالا فصار فيه قلب الثاني للأول كما في قولهم : أنرد وأصله انترد من الشرذ ، والهمزة المحذوفة المنقول حركتها إلى اللام هى همزة الاستفهام أدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألف الوصل ثم انحذفت هى وألقت حركتها على لام بل ، وقرأ أبو رجاء . والأعرج . وشيبة . وطلحة . وتوبة العنبري كذلك إلا أنهم كسروا لام ( بل ) ، وروى ذلك عن ابن عباس . وعاصم . والأعشى ٥

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وأهل مكة - بل أدرك - على وزن أفعل بمعنى تفاعل ، ورويت عن أبى بكر عن عاصم ، وقرأ عبد الله في رواية . وابن عباس في رواية أبى حنيفة . وغيره عنه . والحسن . وقتادة . وابن محيصن - بل أدرك - بمدة بعد همزة الاستفهام ، وأصله أدرك فقلبت الثانية ألفاً تخفيفاً كراهة الجمع بين همزتين ، وأنكر أبو بكر بن أبى العلاء هذه الرواية ، وقال أبو حاتم : لا يجوز الاستفهام بعد ( بل ) لأن بل للإيجاب ، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى : ( أشهدوا خلقهم ) أى لم يشهدوا خلقهم فلا يصح وقوعها معا للتأني الذى بين الإيجاب والإنكار اه ٥

وقد أجاز بعض المتأخرين - كما قال أبو حيان - الاستفهام بعد ( بل ) وشبهه بقول القائل : أخبراً أكلت ، بل أمماً شربت على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني ، وقرأ مجاهد - أم أدرك - جعل أم بدلاً ( بل ) وأدرك على وزن أفعل ، وقرأ ابن عباس في رواية أيضاً ( بل أدرك ) بهمزة داخلية على ( أدرك ) فتسقط همزة الوصل المجتبىة لأجل الادغام والنطق بالساكن ، وقرأ ابن مسعود أيضاً بل أدرك بهمزتين همزة الاستفهام وهمزة أفعل ، وقرأ الحسن أيضاً . والأعرج - بل أدرك - بهمزة ، وادغام فاء الكلمة وهى الدال في فاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا ، وقرأ ورش في رواية - بل أدرك - بحذف همزة أدرك ، ونقل حركتها إلى اللام ، وقرأ ابن عباس أيضاً - بل أدرك - بحرف الإيجاب الذى يوجب به المستفهم المنفى ، وقرأ - بل أدرك - بألف بين الهمزتين ، فهذه عدة قراءات فما فيه منها استفهام صريح أو مضمن فهو إنكار ونفى ، وما فيه بل فقد قال فيه أبو حاتم : إن كان بلى جواباً للكلام تقدم جاز أن يستأنف بعده كأن قوماً أنكروا ما تقدم من القدرة

فقليل لهم : بلى إيجاباً لما نفوا ، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى : ( بل هم في شك منها ) بمعنى أم هم في شك منها لأن حروف العطف قد تتناوب ، وكف عن الجملتين بقوله تعالى : ( بل هم منها عمون ) اهـ ، يعني أن المعنى أدرك عليهم بالآخرة أم شكوا؟ قبل بمعنى أم عودل بها الهمزة : وتعقبه في البحر بأن جعل بل بمعنى أم ومعادلتها الهمزة الاستفهام ضعيف جداً ، وقال بعض المحققين : ما فيه بلى فائبات لشعورهم وتفسير له بالادراك على وجه التهكم الذي هو أبلغ وجوه النفي والانكار وما بعده من قوله تعالى : ( بل هم في شك ) النخ لإضراب عن التفسير مبالغة في النفي ودلالة على أن شعورهم بها أنهم شاكون فيها بل أنهم منها عمون فهو على منوال \* تحية بينهم ضرب وجيع \* أو رد وإنكار لشعورهم على أن الإضراب لإبطال فافهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاءَ آبَاؤُنَا أَيْنَا لِمُخْرَجُونَ ۖ ﴾ كالبيان لجهلهم بالآخرة وعمالهم منها ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز صلاته والأشعار بعله حكمهم الباطل الذي تضمنه مَقُول القول، و- إذا - ظرف لمخدوف دل عليه - مخرجون - أي أخرج إذا كنا تراباً ولا مساغ لأن يكون ظرفاً (لمخرجون) لأن كلا من الهمزة وإن واللام على ما قيل : مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف بها إذا اجتمعت ، ولم يعتبر بعضهم اللام مانعة بناءً على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر إن المقرون باللام عليه نحو إن زيدا طعامك لآكل ، ويكفي حينئذ مانعان وأظن أن من قال : يتوسع في الظروف ما لا يتوسع في غيرها لا يقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع ومرادهم بالخراج الإخراج من القبور ، وجوز أن يكون الإخراج من حال الفناء إلى الحياة ، والاول هو الظاهر ، وتقييد الإخراج بوقت كونهم تراباً ليس لتخصيص الانكار بالإخراج حينئذ فقط فانهم منكرون للأحياء بعد الموت مطلقاً وإن كان البدن على حاله بل لتقوية الانكار بتوجيهه إلى الإخراج في حالة منافية له بزعمهم ، وقوله سبحانه : ( وآبائنا ) عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد، وتكرير الهمزة في - أننا - للبالغة والتشديد في الانكار ، وتحلية الجملة بأن واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم ، فان تقديم الهمزة لاصالتها في الصدارة ، والضمير في - أننا - لهم ولا بائهم لان السكون ترا باقد تناولهم وآباءهم ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - أننا - وأننا - بالجمع بين الاستفهامين ، وقلب الثانية ياءاً وفصل بينهما بألف أبو عمرو .

وقرأ نافع - إذا - همزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام مقدرة مع الفعل المقدر لأن المعنى ليس على الخبر ، و- آينا - همزة الاستفهام وقلب الثانية ياءاً وبينهما مدة ، وقرأ آخرون - أننا - باستفهام ممدوداً أننا بنونين من غير استفهام ﴿ لَقَدْ وَعَدْنَا هَٰذَا ﴾ أي الإخراج المذكور ﴿ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتقديم الموعود على (نحن) هنا للدلالة على أنه هو الذي تعمد بالكلام وقصد به حتى كأن ماسواه مطرح وعلاوة له كما ينبى . عن ذلك ذكر ماصدر منهم أنفسهم مؤكداً مقررراً مكرراً ؛ وتأخير عنه في آية سورة المؤمنين لرعاية الأصل ، ولا مقتضى للعدول إذ لم يذكر هناك سوى اتباعهم أسلافهم في الكفر وإنكار البعث من غير نهي ذلك عليهم ، والجملة استئناف مسوق لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۖ ﴾ تقرير إثر تقرير .

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ۖ ﴾ بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلاة والسلام

فيما دعوم اليه من الإيمان بالله عز وجل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية لأولى الأبصار : وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الأعم منه بحسب المفهوم لطف بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من إرشادهم إلى أن الجرم مطلقا مغضوب لله عز وجل ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ لا صرارهم على الكفر والتكذيب ﴿ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ ﴾ أي في حرج صدر ﴿ مَّا يَمْكُرُونَ ٧٠ ﴾ أي من مكرم فان الله تعالى يعصمك من الناس ٥

وقرأ ابن كثير (ضيق) بكسر الضاد وهو مصدر أضاء، وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق ، وقد قرئ كذلك أي لا تكن في أمر ضيق، وكره أبو علي كون ذلك مخففا مما ذكر لأنه يقتضي حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطراد ، وفيه بحث ٥

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ أي العذاب العاجل الموعود ، وكأنهم فهموا وعدمه بالعذاب من الأمر بالسير والنظر في عاقبة أمثالهم المكذبين ، ويعلم منه وجه للتعبير - يقولون - وعدم إجرائه على سنن ما قبله أغنى وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والانكار ، ولذا قالوا :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٧١ ﴾ عانين إن كنتم صادقين في إخباركم باتيانه فينبوا لنا وقته ، والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الاخبار بذلك ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ٧٢ ﴾ أصل معنى (ردف) تبع والمراد به هنا لحق ، ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح ٥

وقيل : اللام مزيدة لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به كما زيدت الباء لذلك في قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) ، وقيل : إن اللام لتضمنين (ردف) معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى بمن وإلى كما في الأساس ولتضمنينه ذلك عدى بمن في قوله :

فلما ردفنا من عمير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنق

وقيل : اللام داخلية على المفعول لأجله والمفعول به الذي يتعدى إليه الفعل بنفسه محذوف أي (ردف) الخاق لأجلكم ولا يخفى ضعفه ، وقيل : إن الكلام تم عند (ردف) على أن فاعله ضمير يعود على الوعد ، ثم استأنف بقوله تعالى : (لكم بعض الذي تستعجلون) على أن (بعض) مبتدأ ، و (لكم) متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر لغير داع لفظي ولا معنوي ، والمعنى قل عسى أن يكون لحقكم ووصل إليكم بعض الذي تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتافوئاً، والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر ، وقيل : عذاب القبر وليس بذلك، ونسبة استعجال ذلك إليهم بناءً على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء وإلا فلا استعجال منهم حقيقة ، والترجي المفهوم من عسى قيل : راجع إلى العباد ٥

وقال الزمخشري : إن عسى . ولعل . وسوف في وعد الملوك ووعدهم تدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده ، وإنما يعنون بذلك إظهار قارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم وأن الرزمة إلى الأغراض كافية من جهتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى ٥

وعليه ففي السلام استعارة تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك، وإيثار ما عليه النظم الكريم على أن يقال : عسى أن يردفكم الخ لكونه أدل على تحقق الوعد ، وقرأ ابن هرmez (ردف) بفتح الدال وهو لغة فيه \*  
﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ أى لذو إفضال وإنعام كثير على كافة الناس ، ومن جملة إفضاله عز وجل وإنعامه تعالى تأخير عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى لا يشكرونه جل وعلا على إفضاله سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء ، وقيل : لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ ﴾ أى ما تخفيه من الأسرار التي من جملة عداوتك ﴿ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٤ ﴾ أى وما يظهرونه من الأقوال والأفعال التي من جملة ما حكى عنهم فليس تأخير عقوبتهم لخفاء جاهلهم عليه سبحانه ، أو فيجازيهم على ذلك ، وفعل القلب إذا كان مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب . والعزم المصمم على طاعة . أو معصية فهو مما يجازى عليه ، وفي الآية إيدان بأن لهم قبائح غير ما حكى عنهم ، وتقديم الاكتمان ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في علمه جل وعلا ، أو لأن مضمورات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح ، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لسائر أفعالهم أوثر ما عليه النظم الكريم على أن يقال : وإن ربك ليعلم ما يكتنون وما يعلنون \*  
وقرأ ابن محيصن . وحيد . وابن السميعة ( تكن ) بفتح التاء وضم الكاف من كن الشيء ستره وأخفاه \*  
﴿ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى من شيء خفي ثابت الخفاء فيهما ؛ على أن ( غائبة ) صفة غلبت في هذا المعنى فكثير عدم إجرائها على الموصوف ودلالاتها على الثبوت وإن لم تنقل إلى الاسمية كمؤمن وكافر ، فتأوها ليست للتأنيث إذ لم يلاحظ لها موصوف تجري عليه كالأروية للرجل الكثير الرواية فهي تاء مبالغة ، ويجوز أن تكون صفة منقولة إلى الاسمية سمي بهما ما يغيب ويخفى ، والتاء فيها للنقل كما في الفاتحة ، والفرق بين المذهب والمنقول - على ما قال الحفاجي - إن الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني \*  
والظاهر عموم الغائبة أى ما من غائبة كائنة ما كانت ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٧٥ ﴾ أى بين ، أو مبين لما فيه لمن يطالعها وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح المحفوظ ، واشتماله على ذلك إن كان متناهي لا إشكال فيه وإن كان غير متناه ففيه إشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهي الابعاد واستحالة وجود ما لا يتناهى ، ولعل وجود الأشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وإن لم يكن ذلك حذو القذة بالقذة \*  
وقيل : المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الأدنى الذي هو مبدأ لإظهار الأشياء بالإرادة والقدرة ، وقيل : حكمه سبحانه الأدنى وإطلاق الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك \*  
وقيل : المراد به القرآن واشتماله على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه ، وقد ذكر أن بعض العارفين استخرج من الفاتحة أسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم إلى آخر من يتسلطن منهم أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين \*  
وذكر بعضهم في هذا الوجه أنه مناسب لما بعد من وصف القرآن وفيه ما فيه ، وقال الحسن : الغائبة هو

يوم القيامة وأهوالها ، وقال صاحب الغنيان : الحوادث والنوازل ، وقيل : أعمال العباد ، وقيل : ما غاب من عذاب السماء والأرض ، والعموم أولى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : في الآية يقول سبحانه : مامن شيء في السماء والأرض سراً وعلانية إلا يعلمه سبحانه وتعالى ، وأخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الأزلي ، وفيه نظر لجواز أن يكون قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به .

وذهب أبو حيان إلى أنه رضى الله تعالى عنه اعتبر في الآية حذف أحد المتقابلين اكتفاءً بالآخر وكلامه رضى الله تعالى عنه محتمل لذلك ، ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأن من علم السر علم العلانية من باب أولى ، ويحتمل أن ذلك لأنه مامن علانية إلا وهي غيب بالنسبة إلى بعض الأشخاص ، فيكون قد أشار رضى الله تعالى عنه ببيان المعنى وذكر السر والعلانية فيه إلى أن المراد - بغائبة - في الآية ما يشملهما وهو ما اتصف بالغيبة أعم من أن تكون مطلقة أو إضافية كذا قيل فتدبر .

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقْضَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۖ ﴾ (٧٦) لما ذكر سبحانه ما يتعلق بالمبدأ والمعاد ذكر تعالى ما يتعلق بالنبوة فإن القرآن اعظم ما ثبتت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا أنه يقصص على بنى إسرائيل ، والمراد بهم - كما روى عن قتادة - اليهود . والنصارى أكثر ما تجدد واستمر اختلافهم فيه على وجهه ويبين لهم حقيقة الأمر فيه وذلك بما يقتضى إسلامهم لو تأملوا وأنصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم أيها المشركون ، وبما اختلفوا فيه أمر المسيح عليه السلام ، فمن قائل : هو الله تعالى ، ومن قائل : ابن الله سبحانه ، ومن قائل : ثالث ثلاثة ، ومن قائل : هو نبى كغيره من الأنبياء عليهم السلام ، ومن قائل : هو - وحاشاه - كاذب في دعواه النبوة وينسب مريم فيه إلى ما هي منزهة عنه رضى الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه ، وأمر النبى المبشر به في التوراة ، فمن قائل : هو يوشع عليه السلام ، ومن قائل : هو عيسى عليه السلام ، ومن قائل : إنه لم يأت إلى الآن وسيأتى آخر الزمان . وبما اختلفوا فيه أمر الخنزير فقالت اليهود : بحرمة أكله ، وقالت النصارى : بحله إلى غير ذلك .

﴿ وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۖ ﴾ (٧٧) على الإطلاق فيدخل فيهم من آمن من بنى إسرائيل دخولا أولاً ، وتخصيص المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلاف الظاهر ، وتخصيص المؤمنين بالذكر مع أنه رحمة للعالمين لانهم المنتفعون به ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ أى بين بنى إسرائيل الذين اختلفوا أو بين المؤمنين وبين الناس ﴿ بِحُكْمِهِ ﴾ قيل : أى بحكمته جل شأنه ، ويدل عليه قراءة جناح بن حبيش بحكمه - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حكمة مضاف إلى ضميره تعالى ، وقيل : المراد بالحكم المحكوم به إطلاقاً للمصدر على اسم المفعول ، والمراد بالمحكوم به الحق والعدل ، وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري ، والداعى لذلك أن - يقضى - بمعنى يحكم فلو بقى الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام نحو قولك : زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربى ، وأورد عليه أنه يصح أن يقال ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلاً ، فالمعنى هنا يحكم بحكمه المعروف بملازمة الحق ، أو يحكم بحكم نفسه تعالى لا يحكم غيره عز شأنه كالبشر ، وقيل عليه : ليس المانع لصحة مثل هذا القول إضافة المصدر إلى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كإضافته إلى ضمير المفعول في - سعى لها سعيها - إنما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ، ثم إن المعنى الأول يوم أن له سبحانه حكماً غير معروف

بملاسة الحق ، والثاني إنما يظهر لو قدم بحكمه ، وفيه أنه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد ، وعدم الجواز في المصدر النوعي لاسيما إذا كان من غير لفظه ليس بمسلم ، وأيضا الظاهر أن المانع بزعم المؤول لزوم اللغوية لو لم يؤول بما ذكر ، والأولى إبقاؤه على المصدرية ، وجل الإضافة للعهد ، وكون المعنى كما قال المؤول : يحكم بحكمه المعروف بملاسة الحق وأمر التوهم على طرف التمام ؛ وأيا ما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه وعوده على القرآن على أن المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القرآن واشتمل عليه من إثابة الحق وتعذيب المبطل وحينئذ لا يحتاج إلى كثرة القيل والقال لا يخفى ما فيه من القيل والقال على من له أدنى تمييز بأساليب المقال ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله ﴿ الْعَلِيمُ ٧٨ ﴾ بجميع الأشياء التي من جملة ما يقضى به ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ لترتيب الأمر على ما ذكر من شئونه عز وجل فانها موجبة للتوكل عليه تعالى وداعية إلى الأمر به ؛ وفي ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييد لذلك أي فتوكل على الله الذي هذا شأنه فانه يوجب على كل أحد أن يتوكل عليه ويفوض جميع أموره إليه جل وعلا ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ٧٩ ﴾ تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحق البين . أو الفاصل بينه وبين الباطل . أو بين الحق والمبطل فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى ونصرته وتأيدته لا محالة ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ النخ تعليل آخر للتوكل الذي هو عبارة عن التبتل إلى الله تعالى وتفويض الأمر إليه سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه ، وقد علل أولا بما يوجب من جهته تعالى أعنى قضاءه عز وجل بالحق وعزته وعلوه تبارك وتعالى ، وثانيا بما يوجب من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين أعنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الآخر أعنى إعانتة تعالى وتأيدته تعالى للمحق ، ثم علل ثالثا بما يوجب له لكن لا بالذات بل بواسطة إيجابه للاعراض عن التشبث بما سواه تعالى ، فان كونهم كالموتى . والصم . والعمى موجب لقطع الطمع عن مشايعتهم ومعاذتهم رأسا ، وداع إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى ، وهو المعنى بالتوكل عليه جل شأنه ، وجوز أن يكون قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ ﴾ النخ استثناء بيانيا وقع جوابا لسؤال نشأ مما قبله ، أعنى إنك على الحق المبين كأنه قيل : ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فليل : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ النخ .

وتعقب بأنه يأباه السياق ، واعتراض بالمنع وإنما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تأثرهم بما يتلى عليهم من القوارع ، وإطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشيء من المسموعات ، وقيل : لعل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور فان القلب مشعر من المشاعر أشير إلى بطلانه بالمرءة ، ثم بين بطلان مشعري الأذن والعين كما في قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية وكأنه لهذا قال في البحر : أي موتى القلوب ، أو شبهوا بالموتى لأنهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال نسبة الموت إلى قلوبهم .

وتعقب بأن ما ذكر تخيل بارد لأن القلب يوصف بالفقه والفهم لا السمع ، وما ذكر أولا من أنهم أنفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ، ووجهه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم كأنه قيل : كيف تسمعهم الارشاد

إلى طريق الحق وهم موتى وهذا بالنظر لأول الدعوة ولو أحييناهم لم يفد أيضاً لانهم صم ، وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ والبلغ ونفرتهم عنه، ثم إنا لو أسمعناهم أيضاً فهم عمى لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون، وهذا خاتمة أمرهم ، ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية الحالية عن التكلف •

وجوز أن يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال ، فمنهم من هو كالميت . ومن هو كالأصم . ومن هو كالاعمى ، وهو وإن كان وجهها خفيف المؤنة إلا أنه خلاف الظاهر أيضاً ﴿ وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ ﴾ أى الدعوة إلى أمر من الأمور، وتقييد النفي بقوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ٨٠ ﴾ لتسميم التشبيه وتأكيده النفي فانهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي مولون على أدبارهم ، ولاريب في أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه ، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه ، ومثله في التسميم قول امرئ القيس :

حملت ردينيا كأن سنانة سنا لهب لم يتصل بدخان

وقرأ ابن كثير - لا يسمع الصم الدعاء - بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم ﴿ وَمَا أَنْتَ بِهَدَى الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ ﴾ أى وما أنت بصارف العمى عن ضلالتهم هادياً لهم هداية موصلة إلى المطلوب لفقد الشرط العادى للاهتداء وهو البصر ، و (عن) متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن تعلق بالعمى ويكون المعنى أن العمى صدر عن ضلالتهم وفيه بعد ، وإيراد الجملة الاسمية للبالغة في نفى الهداية • وقرأ يحيى بن الحرث . وأبو حيوة - بهاد - بالتوين (العمى) بالنصب ، وقرأ الأعشى . وطلحة . وابن وثاب . وابن يعمر . وحمزة - تهدي - مضارع هدى (العمى) بالنصب ، وقرأ ابن مسعود - وما أن تهدي - بزيادة أن بعد ما كما في قول امرئ القيس :

حلفت لها بالله حلفة فاجر لنا ما فأن من حديث ولا صال

و - تهدي - مضارع اهتدى، و (العمى) بالرفع ﴿ إِنْ تُسْمِعْ ﴾ أى ما تسمع إسماعاً يحدى السامع نفعاً • ﴿ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ أى من شأنهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى . ولا صما . ولا عميا • وقال بعض الأجلة : أى إلا من هو في علم الله تعالى كذلك، واعتراض بأن صيغة الاستقبال وإن صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال إلا أن المناسب صيغة المضى ، واختار المعترض أن المعنى إلا الذين يصدقون أن القرآن كلام الله تعالى إذ حينئذ تثبت نبوته ﷺ فيقبل قوله ويحذى إسماعه نفعاً ، وتعقب بأنه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال إن كانت الصيغة للحال والمصدقين في الحال إن كانت للاستقبال ، وإذا دفع لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك في معنيه معاً أو الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من غير تكليف •

وقال بعض المحققين : قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل لجميع الأزمنة فإن الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق في الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى علم القائل أيضاً فيشمل من يؤمن ههنا من آمن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذى اختاره ذلك المعترض من هذه الحثية ،



نعم قيل : إن فيه شبه تحصيل الحاصل لأن التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ، ولعل من عدل عنه إنما عدل لذلك ، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الأمرين الظاهرة بعد النظر الصحيح ، والحق أن ما ذكر من شبه تحصيل الحاصل على طرف الثمام لظهور الفرق بين الاستماع المراد في الآية والتصديق بأن القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى ، وجوز أن يراد بالآيات المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام الشاملة للآيات التنزيلية والتكوينية وأن يراد بها الآيات التكوينية فقط ، والایمان بها التصديق بكونها آيات الله تعالى وليست من السحر وإذا أريد بالاستماع النافع على هذا إسماع الآيات التنزيلية ليوثى بما تضمنته من الاعتقادات والأعمال كان الكلام أبعد وأبعد من أن يكون فيه شبه تحصيل الحاصل إلا أن ذلك لا يخلو عن شيء ، وفي إرشاد العقل السليم أن إيراد الاستماع في النفي والاثبات دون الهداية مع قربها بأن يقال : إن تهدي إلا من يؤمن الخ لما أن طريق الهداية هو إسماع الآيات التنزيلية فافهم ، وقوله تعالى :

﴿ فَهُمْ مُسْلِمُونَ ٨١ ﴾ قيل : تعليل لا يمانهم بها كأنه قيل : فانهم منقادون للحق في كل وقت . وقيل : مخلصون لله تعالى من قوله تعالى : ( بلى من أسلم وجهه لله ) ، وقيل : هو تعليل لما يدل عليه السلام من أنهم يسمعون إسماعاً نافعا لهم ، وفي توحيد الضمير تارة . وجمعه أخرى رعاية للفظ من ومعناها . واستدل بقوله سبحانه : ( إنك لا تسمع الموقى ) على أن الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة الروم على أتم وجه ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ بيان لما أشير إليه بقوله تعالى : ( بعض الذي تستعجلون ) من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومبداها ، والمراد بالقول مناطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة وما فيها من فنون الأحوال التي كانوا يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك به للإيدان بشدة وقعها وتأثيرها ، وإسناده إلى القول لما أن المراد بيان وقوعها من حيث أنها مصداق للقول الناطق بمجيئها ، وقد أريد بالوقوع دنوه واقترابه كما في قوله تعالى : ( أتى أمر الله ) ففيه مجاز المشاركة أى إذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذي لا يكادون يسمعونونه ومصداقه •

﴿ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ ﴾ وذلك على ما أخرج ابن مردويه من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا ، وهو . وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما موقوفا « حين يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » • وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : « أ كثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه . وأ كثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع ، قيل : وكيف يرفع ما في صدور الرجال ؟ قال : يسرى عليهم ليلا فيصبحون منه فقراء وينسون قول لا إله إلا الله ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع القول عليهم » ، وهذا ظاهر في أن خروج الدابة حين لا يبقى في الأرض خير ، ويقضى ذلك أن يكون بعدموت عيسى والمهدى وأتباعهما عليهم السلام ، وسيأتى إن شاء الله تعالى من الأخبار ما هو ناطق بأنها تخرج وعيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون •

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال : أول الآيات الروم . والثانية الدجال . والثالثة يأجوج ومأجوج . والرابعة عيسى . والخامسة الذخان . والسادسة الدابة ، وصوب السفاريني أنها قبل الدخان ، والحق أنها تخرج وفي الناس مؤمن وكافر ، فالظاهر أن الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح ، ويدل على ما ذكرنا

من الحق ما أخرج أحمد . والطيالسي . ونعيم بن حماد . وعبد بن حميد . والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في البعث عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما السلام فتجלו (١) وجه المؤمن بالخاتم وتخطم أنف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر » وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا ، فحكى أبو حيان في البحر . والدميري في حياة الحيوان رواية أنه يخرج في كل بلد دابة مما هو مبثوث نوعها في الأرض فليست دابة واحدة ، وعليه يراد بدابة الجنس الصادق بالمتعدد ، وأكثر الروايات أنها دابة واحدة وهو الصحيح ، فالتعبير عنها باسم الجنس وتأكيدها بالثنوين الدال على التفعيم من الدلالة على غرابة شأنها وخروج أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى ، وعلى كونها واحدة اختلف فيها أيضاً فقيل : هي من الانس واستؤنس له بما روى محمد بن كعب القرظي قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال : أما والله إنها ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية ، وفي الميزان للذهبي عن جابر الجعفي - وهو كذاب - قال أبو حنيفة : ما لقيت أكذب منه أنه كان يقول : هي من الانس وأنها على نفسه كرم الله تعالى وجهه ، وعلى ذلك جمع من إخوانه الشيعة ولهم في ذلك روايات : منها ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : قال رجل لعمار بن ياسر : يا أبا اليقظان آية في كتاب الله تعالى أفسدت قلبي ، قال عمار : وآية آية هي ؟ فقال : قوله تعالى : ( وإذا وقع القول عليهم ) الآية فآية دابة هذه ؟ قال عمار : والله ما أجلس ولا أكل ولا أشرب حتى أرى كها يخاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل تمرأ وزبدأ فقال : يا أبا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتهجب الرجل منه فلما قام عمار قال الرجل : سبحان الله خلقت أنك لا تجلس ولا تأكل ولا تشرب حتى ترىنها قال عمار : قد أرىتها إن كنت تعقل ، وروى العياشي هذه القصة بعينها عن أبي ذر أيضاً وكل ما يروونه في ذلك كذب صريح ، وفيه القول بالرجعة التي لا ينتهض لهم عليها دليل . وفي بعض الآثار ما يعارض ما ذكر ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن النزال بن سبرة قال : قيل لعلي كرم الله تعالى وجهه : إن ناسا يزعمون أنك دابة الارض ، فقال : والله إن لدابة الارض لريشا وزغبا ومالي ريش ولا زغب وأن لها لحافراً ومالي من حافروا أنها تخرج من حفز الفرس الجواد ثلاثا وما خرج ثائها ، والمشهور - وهو الحق - أنها دابة ليست من نوع الانسان ، فقيل : هي الثعبان الذي كان في جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريش بناء البيت الحرام فنعهم وأن العقاب التي اختطفته الفتة بالحجون فالتقمته الارض ، وذكر ذلك الدميري عن ابن عباس ، والا كثرون على أنها غيرها .

أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن الزبير أنه وصف الدابة فقال : رأسها رأس ثور وعينها عين خنزير وأذنها أذن فيل وقرنها قرن إيل وعنقها عنق نعامه وصدرها صدر أسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعيرين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا - زاد ابن جرير - بذراع آدم عليه السلام . ونقل السفاريني عن كعب أنه قال : صوتها صوت حمام ، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال : الدابة مؤلفة ذات زغب وريش فيها من ألوان الدواب كلها وفيها من كل أمة سيما وسيماها من هذه الامة أنها تتكلم

(١) قوله : فتجلو الخ قال الطيبي : أهل الحديث يروونه بالخاء المهملة وفتح اللام والمهمز من حالات الادييم إذا قشرته ، وفي الكشف . وكذا في المطلع بالجيم من جلوت السيف إذا صقلته اه منه

بلسان عربي مبين ، وعن أبي هريرة أنه قال : فيها من كل لون وما بين قرننها فرسخ للراكب ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن لها عنقا مشرفا يراها من بالشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومقار كنقار الطير ذات وبر وزغب ، وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها كخلق الطير ، وصرح في بعض الروايات بأن لها جناحين ، وذكر بعضهم أن طولها ستون ذراعا ، واختلف في محل خروجها فقيل : المسجد الحرام لما أخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان قال : « ذكر رسول الله ﷺ الدابة فقال حذيفة : يا رسول الله من أين تخرج ؟ قال : من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى بيننا عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون إذ تضطرب الأرض من تحتهم تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلي المسجد فتخرج الدابة من الصفا أول ما يدور رأسها ملعة ذات وبر وریش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمن وكافر : أما المؤمن فيرى وجهه كأنه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن . وأما الكافر فتتكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر » .

وأخرج ابن أبي شيبة . والخطيب في تالي التلخيص عن ابن عمر قال : تخرج الدابة من جبل جبار في أيام التشريق والناس بمنى ، وأخرج ابن مردويه . والبيهقي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « تخرج دابة الأرض من جبار فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد وهي دابة ذات وبر وقوائم » .  
وأخرج البخاري في تاريخه . وابن ماجه . وابن مردويه عن بريدة رضى الله تعالى عنها قال : « ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى موضع بالبادية قريب من مكة فإذا أرض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تخرج الدابة من هذا الموضع فإذا شبر في شبر » .

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية ، وفي بعض من مدينة قوم لوط ، وفي بعض أن لها ثلاث خرجات في الدهر : تخرج في أول خرجة في أقصى الين منتشرا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعنى مكة ، ثم تخرج خرجة أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ، ثم بينا الناس في أعظم المساجد حرمة لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الأسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت عصاة من المسلمين عرفوا أنهم لن يعجزوا الله تعالى فتفض عن رأسها التراب فتجلو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية ، واختلف أيضاً في أنها هل تخلق يوم تخرج أو هي مخلوقة الآن ؟ فقيل : إنها تخلق يوم تخرج ، وقيل : إنها مخلوقة الآن لكن لم تؤمر بالخروج .

واستدل بما روى عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو محرم ، وقال : إن الدابة لتسمع قرع عصا هذه ، وعليه من يقول : إنها الثعبان ، ومن يقول : إنها الجساسة التي تتجسس الأخبار للدجال كما هو المروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وزعم بعضهم أنها مخلوقة في عهد الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقد أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الحسن « أن موسى عليه السلام سأل ربه سبحانه أن يريه الدابة فخرجت ثلاثة أيام ولياليهن تذهب في السماء لا يرى واحد من طرفها فرأى عليه السلام منظراً عظيماً فقال : يارب ردها فردها ، وجاء في حديث أخرجه نعيم بن حماد في الفتن . والحاكم في المستدرک عن ابن مسعود أنها إذا خرجت تقتل إبليس عليه اللعنة وهو ساجد . وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقق هلاكه عنده ، والأخبار في هذه الدابة كثيرة .

وفي البحر أنهم اختلفوا - في ماهيتها . وشكلها . ومحل خروجها . وعدد خروجها . ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس . وما الذي تخرج به - اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضاً فاطر حنا ذكره لأن نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله اهـ ، وهو كلام حق وأنا إنما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يجب الاطلاع على شيء من أخبارها صدقا كان أو كذبا ، وقد تصدى السفاري في كتابه البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الأخبار المتعارضة ولا أظنه أتى بشيء \*

ثم إن الأخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذی ، ومن الأخبار في هذا الباب ما صححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار ، وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الانسان أصلا يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض ، وفي تقييد إخراجها بقوله سبحانه : (من الأرض) نوع إشارة على ما قيل : إلى أن خلقها ليس بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات هـ

وقيل : إنه للإشارة إلى تكونها في جوف الأرض فيكون في إخراجها من الأرض رمز إلى ما يكون في الساعة التي أخرجت هي بين يديها من تشقق الأرض وخروج الناس من جوفها أحياء كاملة خلقتهم ، وفي هذا وما قبله ذهاب إلى تعلق (من الأرض) (بإخراجها) وهو الظاهر الذي ينبغي أن يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة أي دابة كائنة من الأرض هـ

﴿ تَكَلَّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ٨٢ ﴾ أي تكلمهم بأنهم كانوا لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومبادئها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات ، وقيل : بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذلك ، وإضافة الآيات إلى نون العظمة لأنها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لالعين عبارتها \* وقيل : لأنها حكاية منها لقول الله عز وجل ، وقيل : لاختصاصها به تعالى وأثرها عنده سبحانه كما يقول بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا ، وإنما الخيل والبلاد لمولاه ، وقيل : هناك مضاف محذوف أي بآيات ربنا هـ والظاهر أن ضمير الجم في تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلمهم ، وتكليمها إياهم - وهم موتى - بعيدا وغير معقول ، والرجعة التي يعتقدها الشيعة لا تعتددها ، والآية الآتية لا تدل كما يزعمون عليها . ويسهل أمر ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر بالآيات وإنكار البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة ، ومثله ضميرا - عليهم . ولهم - والمراد بالناس الكفرة المماضون مطلقا لا مشركو أهل مكة فقط ، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسر على ما فاتهم من الايقان بماقرب وقوعه وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه ومؤاخذتهم على التكذيب به أشد مؤاخذة ، وفي ذلك استدعاء لأمثالهم إلى ترك ما هم عليه بما شاركوهم به من التكذيب وإنكار البعث ، وجوز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة وأمر الإخبار على حاله \*

وقيل : يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصة ، ويراد بالناس إما الكفرة المنكرون للبعث ، والمراد بالإخبار التنفير عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر ، وإما مشركو أهل مكة والمراد بالإخبار ذلك وقيل : المراد به التشنيع عليهم بين أحبائهم وأعدائهم وكان بلسان الدابة ليكون أبلغ لما فيه من ظهور خطئهم عند ما لا يظن إدراكه له فضلا عن النطق به وإذاعته على سبيل التشنيع ، وكان بين يدي الساعة ليردفه

بلا كثير فصل ما يشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهي أبعد وقوعا مع تشنيع الدابة ، وفي وقوعها بعده ما يشبه الترتي من العظيم إلى الاعظم ، وأيد كون الضمائر للناس على الإطلاق وأن المراد بالناس المذكور في النظم الكريم أهل مكة ما روى عن وهب أن الدابة تخبر كل من تراه أن أهل مكة كانوا بمحمد ﷺ والقرآن لا يوقنون وقيل : ضميرا - عليهم . ولهم - لمشرى أهل مكة المحدث عنهم فيما سبق ، ومعنى (لهم) لضمهم أو نحوه ، وضمير (تسكلمهم) للناس الموجودين عند الإخراج أو لا الكفرة كذلك ، والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم أولئك المشركون ، وقيل : غير ذلك ، ولا يخفى عليك بأدنى تأمل ما هو الأولى والظاهر في الآية من الأقوال ، وأيا ما كان فوصف الناس بعدم الإيقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للإيدان بأنه كان من حقهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها ، وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من الكلام هو الظاهر ، ويؤيده قراءة أبي - تذبؤهم - وقراءة يحيى بن سلام تحذهم \*

وقيل : هو من الكلام بمعنى الجرح والتفصيل للتكثير ، ويؤيده قراءة ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وأبي زرع . والجحدري . وأبي حيو . وابن أبي عبله (تسكلمهم) بفتح التاء وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم - تجرحهم - مكان تسكلمهم ، وكأنه أريد بالجرح ما هو مقابل التعديل ، ويرجع ذلك إلى معنى التشنيع ورجوع الضمائر عليه إلى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لا غبار عليه ، وقوله تعالى : (أن الناس) الخ بتقدير بأن الناس ، والمعنى تشنيع عليهم بهذا الكلام ، ويراد بالناس فيه أولئك المشنع عليهم ، وظاهر الآية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ، ولعل فهم السامعين كون المراد به مشركي مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك إذ ذاك ، ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله مشركي مكة أو نحوه ، لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس ، والكتابة فيه على ما قيل : الإيحاء إلى كثرتهم \*

وقيل : الرمز إلى مزيد قبح عدم الإيقان منهم ، ويعلم بما ذكر وجه العدول عن -أنهم- إلى (أن الناس) وجوز أن يكون بتقدير حرف التعليل أى لأن الناس الخ ، وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها إياهم ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركي مكة ، وجوز أن تقدر الباب على أنها سببية \* وجوز أيضا أن يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم ، فقد روى أنها تسم جهة الكافر ، وفي رواية أخرى أنها تحطم أنفه بعضا موسى عليه السلام التي معها ، واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث أخرجه نعيم بن حماد . وابن مردويه عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام ولكنه سمة تسم من أمرها الله تعالى ، وسأل أبو الحوراء ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هل في الآية تسكلمهم أو تسكلمهم؟ فقال كل ذلك تفعل تسكلم المؤمن وتسكلم الكافر تجرحه ، والظاهر أن الضمائر على تقدير أن يراد بالكلم الجرح ، والوسم راجعة إلى الكفرة على الإطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق إذ لا معنى لوسمها إياهم ، ويتعين أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر ، ولعل المعنى تسمهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لا يوقنون ، وقرأ ابن مسعود - بأن - وجعلت مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبنى على الظاهر وإلا فالباء تحتمل أن تكون للسببية فتلائم كونه من الكلام بمعنى الجرح ، وقرأ بعض السبعة - إن - بكسر الهمزة ، وخرج على إضمار القول . أو إجراء التكليم من الكلام مجراه ، أو على أن الكلام استئناف مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر \*

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا ﴾ بيان إجمالي لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مبادئها ، و (يوم) منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر يوم ، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث قد مر بيان سره مراراً ، والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى : (ويوم ينفخ في الصور) إلى آخره ، ولعل تقديم ماتضمن هذا على ماتضمن ذلك دون العكس مع أن الترتيب الوقوعى يقتضيه للايدان بأن كلما تضمنه هذا وذاك من الأحوال طامة كبرى وداهية دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولوروعى الترتيب الوقوعى لربما توهم أن الكل داهية واحدة قد أمر بذكرها كما مر في سورة البقرة مع أن الأنسب بذكر أن الكفرة لا يوقنون بالآيات المراد به أنهم يكذبون بها أن يذكر بعده ماتضمن التوبيخ منه عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب ، ومن الثانية بيانية جىء بها لبيان (فوجاً) ، ومن الأولى تبعية لأن كل أمة منقسمة إلى مصدق ومكذب ، أى ويوم نجتمع من كل أمة من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ٨٣ ﴾ أى يحبس أولهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة ، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد أطرافهم ما لا يخفى ، وقيل : ( من ) الثانية تبعية كالأولى ، والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة ، وعن ابن عباس أبو جهل . والوليد بن المغيرة . وشعبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار ، وهذه الآية من أشهر ما استدل بها الإمامية على الرجعة .

قال الطبرسى في تفسيره بجمع البيان : واستدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية بأن قال : إن دخول (من) في الكلام يوجب التبويض فدل بذلك على أنه يحشر قوم دون قوم وليس ذلك صفة يوم القيامة الذى يقول فيه سبحانه (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) ، وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعوته ويتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته أو النذل والخزى بما يشاهدون من علوكلمته . ولا يشك عاقل أن هذا مقدور الله تعالى غير مستحيل فى نفسه وقد فعل الله تعالى ذلك فى الأمم الخالية ونطق القرآن بذلك فى عدة مواضع مثل قصة عزيز وغيره عليه السلام ، وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله : « سيكون فى أمتي كل ما كان فى بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل والقنذة بالقنذة حتى لو أن أحداً دخل جحر ضب لدخلتموه » ، وتأول جماعة من الإمامية ماورد من الأخبار فى الرجعة على رجوع النولة والأمر والنهى دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات ، وأولوا الأخبار الواردة فى ذلك لما ظنوا أن الرجعة تنافى التكليف وليس كذلك لأنه ليس فيها ما يلجئ إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح ، والتكليف يصح معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعباناً وما أشبه ذلك

ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرق التأويل عليها ، وإنما المعمول عليه في ذلك إجماع الشيعة الإمامية وإن كانت الأخبار تعضده وتؤيده انتهى .

وأقول : أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتبعه جابر الجعفي في أول المائة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضاً لكن لم يوقتها بوقت ، ولما أتى القرن الثالث قرر أهل من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدي ، واستدلوا على ذلك بما روه عن أئمة أهل البيت ، والزيدية كافة منسكون لهذه الدعوى إنكاراً شديداً ، وقد ردوها في كتبهم على وجه مستوفي بروايات عن أئمة أهل البيت أيضاً تعارض روايات الإمامية ، والآيات المذكورة هنا لاتدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا أظن أن أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك ، بل قصارى ما يقول : إنها تدل على رجعة المكذبين أو رؤسائهم فتكون دالة على أصل الرجعة وصحتها لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها ، وفي كلام الطبرسي ما يشير إلى هذا .

وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إرادة الرجعة إلى الدنيا من الآية لافادتها أن الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريرهم من جهته عز وجل بل ظاهر ما بعد يقتضى أنه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه ، والمعروف من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيامة مع أنها تفيد أيضاً وقوع العذاب عليهم واشتغالهم به عن الجواب ولم تفد موتهم ورجوعهم إلى ما هو أشد منه وأبقى وهو عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جنايتهم ، فالظاهر استمرار حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر ، ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان حشر يوم القيامة ، وربما يقال أيضاً : - مما يأتي حمل الحشر المذكور على الرجعة - أن فيه راحة لهم في الجملة حيث يفوت به ما كانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو للمكذبين كيفما كان أشد من عذاب الدنيا ، وفي ذلك إهمال لما يقتضيه عظم الجناية ، وأيضاً كيف تصح إرادة الرجعة منها ، وفي الآيات ما يأتي ذلك ، منه قوله تعالى : ( قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ) فإن آخر الآية ظاهر في عدم الرجعة مطلقاً وكون الأحياء بعد الامامة والارجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عز وجل مما لا ينتطح فيه كدشان إلا أن الكلام في وقوعه وأهل السنة ومن وافقهم لا يقولون به ويمنعون إرادته من الآية ويستندون في ذلك إلى آيات كثيرة ، والأخبار التي روتها الإمامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها ، على أن الطبرسي أشار إلى أنها ليست أدلة وأن التعويل ليس عليها ، وإنما الدليل إجماع الإمامية والتعويل ليس إلا عليه ، وأنت تعلم أن مدار حجية الإجماع على المختار عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من إجماعهم هذا فلا ينتهز ذلك حجة عليه مع أن له إجماعاً يخالفه وهو إجماع قومه على عدم الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل ما نقوله الإمامية في هذا الإجماع يقول السني مثله في إجماعهم ، وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سيكون في أمتي » الحديث لا تعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه كان في بني إسرائيل ما لم يذكر أحد أنه يكون مثله في هذه الأمة كنتق الجبل عليهم حين امتنعوا عن أخذ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في التيه أربعين سنة حين قالوا لموسى عليه السلام : ( اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ) ونزول المن والسلوى عليهم فيه إلى غير ذلك .

وبالجملة القول بالرجعة حسبها تزعم الامامية بما لا ينتض عليه دليل ، وكمن آية في القرآن الكريم تأباه غير قابلة للتأويل ، وكان ظلمة بغضهم للصحابة رضى الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين أن يحيطوا علماً بتلك الآيات فوقوا فيها وقعوا فيه من الضلالات ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوا ﴾ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿ قَالَ ﴾ أى الله عز وجل موبخاً لهم على التكذيب لاسائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالة منه عز وجل ، وعدم وقوع الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكناً على ما يدل عليه قوله تعالى : ( لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان ) على أحد التفسيرين ، والاتفات لترية المهابة ﴿ أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي ﴾ الناطقة بقاء يومكم هذا ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَحْطُوا بِهَا عَلِيمًا ۝ ٨٣ ﴾ جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية قبحه ، ومؤكدة للانكار والتوبيخ أى أ كذبتم بها بآدى الرأى غير ناظرين فيها نظراً يودى إلى العلم بكنهها وأنها حقيقة بالتصديق حتماً ، وهذا على ما قيل : ظاهر فى أن المراد بالآيات فيما تقدم الآيات التنزيلية لأنها المنطوية على دلائل الصحة وشواهدا التي لم يحيطوا بها علماء مع وجوب أن يتأملوا ويتدبروا فيها لانفس الساعة وما فيها ۝

وقال بعض الأجلة : إن التكذيب يأتى بظاهره أن يراد بالآيات الآيات التكوينية كالمعجزات ونحوها إذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك ، وإرادة الأعم تستدعى اعتبار التغليب وكون التكذيب بمعنى نفي دلالتها على المراد منها كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى المعجزات ونحوه فى نحوها من آيات الانفس والآفاق خلاف الظاهر ، فالأولى إبقاؤه على الظاهر وحمل الآيات على الآيات التنزيلية ، وقيل : هو معطوف على كذبتم - والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كأنه قيل : أجمعتم بين التكذيب بآياتى وعدم التدبر فيها ۝

﴿ أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ ٨٤ ﴾ أى أم ماذا كنتم تعملون بها على أن المراد التبيكيت وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وقرره فى الكشف بأن (أم) متصلة ، والأصل أ كذبتم بآياتى أم صدقم ، والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالآيات لكن جرى بالأول مجيء معلوم محقق ، وبالثانى لا على ذلك النهج تنبيهها على انتفائه كأنه قيل : أهو ماعهد من التكذيب أم حدث حادث ، ووجه الدلالة أنه جعل العديل مردداً فيه فلم يحمل التصديق مثل التكذيب فى الاستفهام عن حاله بل إنما شك فى وجود معادل التكذيب لأن قوله تعالى : (أم ماذا كنتم تعملون) يشمل التكذيب المذكور أولاً وعديله الحقيقى ، وهذه قرينة أنه لم يحأ بالاستفهام جهلاً بالحال بل إنما أريد التبيكيت والالزام على معنى قل لى ويحك إن حدث أمر آخر بآيات بالقول بأنه لم يحدث ما يصاد الأول وإشعاراً بأنه إذا سئل عن الذى عمله لم يجب إلا بما قدم أولاً ، ثم قال : وهذا وجه لائح ، وإنما جاز دخول (أم) على (ما) الاستفهامية لهذه النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالأول ، وثانيهما أن المعنى ما كان لكم عمل فى الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى (أم ماذا كنتم تعملون) من غير ذلك ، وقرره فى الكشف أيضاً بأن (أم) على اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالآيات أولاً والاراد على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على أنه لم يكن لهم عمل إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يخلقوا إلا لذلك فلا جله لم يعملوا غيره ، وجعل سائر أعمالهم



لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر أو كلا عمل ، ثم قال : وهذا وجه وجيه بالغ ، ومنه ظهر أن دخول (أم) على أسماء الاستفهام غير منكر إذا خرجت عن حقيقة الاستفهام وهو مقاس معنى وإن كانت مراعاة صورة الاستفهام أيضا منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ اهـ واختار أبو حيان كون (أم) منقطعة فتقدر بيل وحدها وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام على الاستفهام ، وما تقدم أبعد مغزى ، و(ماذا) تحتل أن تكون بجملتها استفهاما منصوب المحل بخير كان وهو (تعملون) أو مرفوعه على الابتداء والجملة بعده خبره والرابط محذوف أى تعملونه ، وتحتل أن تكون ( ما ) فيها استفهاماً ، و( ذا ) اسم موصول بمعنى الذى ، وهما مبتدأ وخبر والجملة بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف هـ

وقرأ أبو حيوة - أما ذاك بتخفيف الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام ، وقد سمعت وجهه هـ ﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ حل بهم العذاب الذى هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم في النار ﴿ بِمَا ظَلَمُوا ﴾ أى بسبب ظلمهم الذى هو تكذيبهم بآيات الله تعالى ﴿ فَهُمْ لَا يَنْطَقُونَ ٨٥ ﴾ بحجة لا تنفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الأليم ، وقيل : يختم على أفواههم فلا يقدرّون على النطق بشئ أصلاه وفى البحر أن انتفاء نطقهم يكون في موطن من موطن القيامة أو من فريق من الناس لأن القرآن الكريم ناطق بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذار وما يرجون به النجاة من النار هـ

﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ ﴾ الرؤية قلبية لا بصرية لأن نفس الليل والنهار وإن كانا من المبهرات لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات أى ألم يعلموا أننا جعلنا الليل بما فيه من الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم ، قال بعض الرجاز :

النوم راحة القوى الحسية من حركات والقوى النفسية

﴿ وَالنَّهْرَ مُبْصَرًا ﴾ أى ليسعروا بما فيه من الاضاءة طرق القلب في أمور معاشهم فبولغ حيث جعل الابصار الذى هو حال الناس حالاله ووصفاً من أوصافه التى جعل عليها بحيث لا ينفك عنها ، ولم يسلك في الليل هذا المسلك لما أن تأثير ظلام الليل في السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار في الابصار ، والمشهور أن في الآية صنعة الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهار مبصراً لينتسروا فيه ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى في جعلهما كما وصفاً وما في اسم الإشارة من معنى البعد للاشعار ببعدها في الفضل ﴿ لَا يَتَّعِظُونَ ﴾ عظمة ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٨٦ ﴾ فانه يدل على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لأن تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون إلا بقدره القاهرة ليست لما أشركه المشركون ، وأن من قدر على إبدال الظلمة بالنور في مادة واحد قدر على إبدال الموت بالحياة في مواد الأبدان ، وأن من جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم ومعاشهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام هـ

وفي إرشاد العقل السليم لآيات عظيمة كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة به دلالة واضحة كيف لا وأن من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما على وجوه بدیعة مبنية على حكم رائقة تحار في فهمها العقول ولا يحيط بها إلا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للبوت بضياء النهار المضاهي للحياة وعاین فی نفسه تبدل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة قضی بأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله تعالى يبعث من في القبور قضاءً متقناً وجزم بأنه تعالى قد جعل هذا أنموذجا له ودليلا يستدل به على تحققه ، وأن الآيات الناطقة به وبكون حال الليل والنهار برهاناً عليه وسائر الآيات ظاهراً حق نازل من عند الله تعالى اه \*

ولعل الأول أولى لاسيما إذا ضم إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهة النوم واليقظة للبوت والحياة لما في هذا من خفاء الدلالة ، وتخصيص المؤمنين بالذكر لما أنهم هم المنتفعون بالآيات ، ووجه ربط هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمنته من الحشر ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ إما معطوف على (يوم نحشر) منصوب بنصبه ، أو منصوب بضمير معطوف على ذلك الناصب ، والصور - على ما في التذكرة - قرن من نور ، وذكر البخاري عن مجاهد أنه كالنور \*

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : « جاء أعرابي إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « ما الصور ؟ قال : قرن ينفخ فيه » ، والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام \*

وذكر القرطبي أن الأمم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم ، فقد أخرج الترمذي وحسنه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الإذن متى يؤمر بالنفخ ؟ فكان ذلك ثقل على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : قولوا : حسبن الله ونعم الوكيل » وروى أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً « ما أطرق صاحب الصور منذ وكل به مستعداً بجذاء العرش مخافة أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتد طرفه كأن عينيه كوكبان دريان » \* وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع « إن عظم دائرة فيه كعرض السموات والأرض » وهذا مما يؤمن به وتفرض كيفيته إلى علام الغيوب ، وقيل : إن الصور بسكون الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة - وعليه أبو عبيدة - والكلام في الوجهين على حقيقته ، وقيل : في الكلام استعارة تمثيلية شبه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى الحشر إذا نودوا بالقيام بهيئة قيام جيش نفخ لهم في المزامير المعروف وسيرهم إلى محل عين لهم ، والأول قول الأكثرين - وعليه المعول - لأن قوله تعالى : ( ثم نفخ فيه أخرى ) ظاهر في أن الصور ليس جمع صورة وإلا لقال سبحانه : فيها بدل فيه ، وارتكاب التأويل يجعل الكلام من باب التمثيل ظاهر في إنكار أن يكون هناك صور حقيقة ، وهو خلاف ما نطق به الأحاديث الصحاح ، وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبي في تفسيره : من أنكر أن يكون الصور قرناً فهو كمن أنكر العرش والصراف والميزان وطلب لها تأويلات ، وهذا النفخ قيل : المراد به النفخة الثانية ، واليه ذهب صاحب الغنيان ، واختاره العلامة أبو السعود وقال : الذي يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك ، وأن المراد بالفزع في قوله تعالى :

﴿فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ ما يعترى الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضرور بين الجبلين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة للعادات في الانفس والآفاق، ثم قال : وقيل : المراد بالنفخ هي النفخة الأولى ، وبالفزع هو الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) فيختص أثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم ، وقيل : إن المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التي تكون قبل نفخة الصعق التي أريدت بقوله تعالى : (ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) وشنع على كلا القولين بما هو مذكور في تفسيره .

وقال العلامة الطيبي الحق أن المراد بقوله تعالى : (ونفخ في الصور ففزع) هو النفخة الأولى ، وقوله تعالى الآتي : (وكل) الخ إشارة إلى النفخة الثانية ، واعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل : ثلاث : نفخة الصعق المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض) ، ونفخة البعث المذكورة في قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ، ونفخة الفزع المذكورة في الآية المذكورة ههنا ، وهو اختيار ابن العربي \*

وقيل : اثنتان ، ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لأن الأمرين : الفزع بمعنى الخوف . والصعق بمعنى الموت لازمان لها ، قال القرطبي : والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فأول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم يصعق الناس ثم ينفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون . تدل على أن النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح . ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بمعنى لاتحاد الاستثناء في آيتين . وتعقب في الرسالة المسماة بشرح العشر في معشر الحشر المنسوبة لابن الكمال بأنه لا دلالة في الحديث على عدم النفخة الثالثة ، غاية أنه وسائر الأحاديث الواردة على نسقه ساكت عنها ، ولا يلزم من ذلك عدمها ، وكذا لا دلالة في اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخة واحدة ، وهذا ظاهر : ثم قال : والصحيح عندي ما في القول الأول ، من أن نفخة الفزع غير نفخة الصعق . فإن حديث الصحيحين لا تخيروني من بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أو جزى بصعقة الطور : صريح في أن الصعق يوم القيامة ، وأن لا موت فيه فهو فزع بلا موت ، فن قال : هي ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ثم نفخة الصعق وهو الموت ، ثم نفخة البعث فقد أصاب في التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق . إلا أنه لم يصب في زعمه أن نفخة الفزع قبل نفخة الصعق . كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للأنبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق أي الموت ، قال القاضي عياض : إن نفخة الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والأرض ، فظهر أن النفخات ثلاث بل أربع : نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادى سبحانه : لمن الملك اليوم . وينادي على ذلك قوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) . ونفخة البعث كما نطق به قوله تعالى (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) ونفخة الصعق وهي نفخة الفزع بعينها وقد سمعت آيتين ، ونفخة للإفاقة كما قال تعالى بعد ذكر نفخة الصعق (ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون) وقد عرفت ما في زعم أن نفخة الصعق هي نفخة الفزع

بعينها فتدبر انتهى ، وتعبه بعضهم بأنه يلزم حينئذ على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق أن تكون النفخات خمساً ولم نسمع متنفساً يقول بذلك ، وأيضاً فيه القول بأن نفخة الصعق بعد نفخة البعث ، وبأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أنا أول من تنشق عنه الأرض فأرفع رأسي فإذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما أدري أفاق قبلي أم كان من استثنى الله تعالى » فان انشقاق الأرض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة البعث لا محالة فإذا عقبه رفع رأسه عليه الصلاة والسلام ومفاجأة كون موسى عليه السلام متعلقاً بقائمة من قوائم العرش فأين نفخة الصعق . ولا يخفى أن كون النفخات خمساً لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره ثانياً على صحة ما ذكره من الخبر ، ولعل القائل بما تقدم من وراء المنع ، وقيل : الأظهر أن النفخات ثلاث : الأولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو أحد معنييه المدلول عليها بقوله تعالى ( ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض ) ، والثانية نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى : ( ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ) وقوله سبحانه : ( ونفخ في الصور فإذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون ) والثالثة نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاضي عياض بعد النشراحين تنشق السموات والأرض .

وأصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري الشخص من الشئ الخيف والمراد به الرعب الشديد ، ولعل الصعق المذكور في حديث الصحيحين هو غشي يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقد نص في الأساس على هذا المعنى له قال يقال صعق الرجل إذا غشي عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه ويدل على أنه بمعنى الغشي قوله عليه الصلاة والسلام « فأكون أول من يفيق » لان الافاقة إنما تكون من الغشي دون الموت ولم يعبر هنا بالصعق مراداً به الغشي المذكور في الحديث لثلاث يتوهم ارادة معنى الموت منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقتترانه بما يلائم ذلك . وقد يختار ما هو المشهور من أن النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فيها موت من في السموات والأرض من الأحياء قبيل ذلك لإلا من شاء الله تعالى ، ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ ، والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها بآية ( ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ) وبينهما في المشهور أربعون سنة ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً « أربعون » بدون ذكر التمييز فقول أربعون يوماً فقال أبو هريرة أريدت فقول أربعون شهراً فقال أريدت فقول أربعون سنة فقال أريدت ، ونفخة الفزع بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك أنه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلق وينشرون فإذا تحققوا يوم القيامة وشاهدوا آثار عظمة الله تعالى فزعوا ورجعوا إلا من شاء الله تعالى وترتب الفزع على النفخ بالفاء للإشارة إلى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ما ذكر ، والاضافة في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب إلى المسبب إلا أن سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببته للفزع بواسطه ، وحديث الصحيحين « لا تخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة » الخ ليس فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس يوم القيامة ولا تعرض له لنفخ يترتب عليه ذلك ، نعم التعبير بالصعق على ما ذكرنا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدة أو صوت شديد يسمعه من يسمعه فيغشى عليه إلا أنه لا يعين النفخ لجواز أن يكون ذلك من صوت حادث من انشقاق السموات الكائن

بعد البعث والفرع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله \*  
ومنع بعضهم اقتضاه ذلك لجواز أن يراد به الغشى لحديث أمر عظيم من أمور يوم القيامة غير النفخ،  
وقيل : هو من فروع النفخ للبعث وذلك أنه ينفخ فتبعث الخلائق فيتحققون ما يتحققون ويشاهدون ما يشاهدون  
فيفزعون فيغشى عليهم الا ما شاء الله تعالى ، وحديث الصحيحين بما لا يأتى ذلك واحتياج الافاقة لنفخة أخرى  
في حيز المنع ، وقيل : في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفرع أن المراد بالفرع الاجابة والاسراع للقيام لرب  
العالمين وقد صرح الآيات بأسراع الناس عند البعث فقال تعالى : ( ونفخ في الصور فاذا هم من الأحداث إلى  
ربهم ينسلون ) وقال سبحانه : ( يخرجون من الأحداث سراعاً كأنهم إلى نصب يوفضون ) ولا يخفى بعده واحتياج  
توجيه الاستثناء بعد عليه إلى تكلف فالاولى أن يوجه الاتحاد بما سبق فتأمل ، وإيراد صيغة الماضي مع كون  
المعطوف أعني ينفخ مضارعاً للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى : ( فأوردكم النار ) بعد قوله تعالى :  
( يقدم قومه ) ووجه تأخير بيان الأحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين  
قد تقدم الكلام فيه فتذكر فما في العهد من قدم ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء متصل كما هو الظاهر من من  
ومفعول المشيئة محذوف أى الا من شاء الله تعالى أن لا يفرع ، والمراد بذلك على ما قيل : من جاء بالحسنة  
لقوله تعالى فيهم : ( وهم من فزع يومئذ آمنون ) وتعقب بان الفرع في تلك الآية غير الفرع المراد من قوله  
سبحانه : ( ففرع ) الخ وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى ، واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الاولى التي  
تكون للصعق - أى الموت - في تعيينهم فقليل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروى ذلك  
عن مقاتل والسدى \*

وقال الضحاك : هم الولدان والخور العين وخزنة الجنة وحمة العرش . وحكى بعضهم هذين القولين في  
المراد بالمستثنى على تقدير أن يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفرع الخوف والرعب وأورد عليها أن حملة العرش  
ليسوا من سكان السموات والأرض لأن السموات في داخل الكرسي ونسبتها اليه نسبة حلقة في فلاة ونسبة  
الكرسي إلى العرش كهذه النسبة أيضاً فكيف يكون حملته في السموات وكذا الولدان والخور وخزنة الجنة  
لأن هؤلاء كلهم في الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله صلى الله تعالى  
عليه وسلم : «سقف الجنة عرش الرحمن» فافهم من الولدان والخور والخنزة لا يصح استثناءهم من في السموات  
والأرض وأما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين المسيحين حول العرش  
وإذا كان العرش فوق السموات لا يمكن أن يكون الاصطفاف حوله في السموات ، وأجيب بأنه يجوز أن  
يراد بالسموات ما يعم العرش والكرسي وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الأليق بالمقام ، وقد شاع استعمال  
من في السموات والأرض عند إرادة الاحاطة والشمول \*

وقيل : لا مانع من حمل السموات على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين  
منقطعاً ولا يخفى ما فيه ، وعد بعضهم عن استثنى موسى عليه السلام ، وأنت تعلم أنه لا يكاد يصح إلا إذا أريد  
بالفرع الصعق يوم القيامة بعد النفخة الثانية ، أما إذا أريد به ما يكون في الدنيا عند النفخة الاولى فلا ، على أن

عده عليه السلام من لا يصعق يوم القيامة بعد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا أدري أفاق قبلي أو جرى بصعقة الطور يحتاج إلى خبر صحيح وارد بعد ذلك \*

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الشهداء عند ربهم يرزقون وصححه القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء متقلدو السيوف حول العرش وكذا ذهب إليه الحلبي وقال : هو مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الأقوال . وقد ذكره غير واحد من المفسرين إلا أن بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في آية الصعق وبعض آخر ذكره في تفسيره في آية الفرع فتدبر \*

(وَكُلٌّ) أى كل واحد من الفازعين المبعوثين عند النفخة (آتَوْهُ) أى حضروا الموقف بين يد رب العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب ، وقيل : أى رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا . وضمير الجمع باعتبار معنى (كل) وقرأ قتادة أنه فعلا ماضياً مسنداً لضمير (كل) على لفظها \*

وقرأ أكثر السبعة آتوه اسم فاعل (دَاخِرِينَ ٨٠) أى أذلاء ، وقرأ الحسن . والأعشى دخريين بغير ألف وهو على القراءة نصب على الحال من ضمير (كل) وقوله سبحانه : (وَتَرَى الْجِبَالَ) عطف على ينفخ داخل في حكم التذكير ، وترى من رؤية العين ، وقوله تعالى : (تَحْسَبُهَا جَامِدَةً) أى ثابتة في أماكنها لا تتحرك حال من فاعل ترى أو من مفعوله ، وجوز أن يكون بدلا من سابقه ، وقوله عز وجل \*

وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴿١٠١﴾ حال من ضمير الجبال في تحسبها ، وجوز أن يكون حالا من ضميرها في جامدة ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحدة أى وترى الجبال رأى العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثاً ، وذلك أن الاجرام المجتمعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها ، وعليه قول النابغة الجعدي في وصف جيش :

بأر عن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج  
وقيل : شبه مرها بمر السحاب في كونها تسير سيرا وسطاً كما قال الأعشى :

كأن مشيتها من بيت جارتها مر السحاب لاريث ولا عجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة وإن منشأ الحسبان المذكور ماسمعت ، وقيل : إن حسان الراثي إياها جامدة مع مرورها لهل ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس بذلك وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما في قوله تعالى : (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) واختلف في وقت هذا ، ففي إرشاد العقل السليم أنه عما يقع بعد النفخة الثانية كالفرع المذكور عند حشر الخلق بيد الله تعالى شأنه الأرض غير الأرض وبغير هيئتها ويسير الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها أهل المحشر وهي وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسيرها وتسوية الأرض إنما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى : (ويسألونك عن الجبال

فقل ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً يومئذ يبعثون الداعي ) ، وقوله سبحانه : ( يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ) فان اتباع الداعي الذي هو إسرافيل وبروز الخالق لله تعالى لا يكونان إلا بعد النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى : ( يوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم ) إن صيغة الماضي في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلاً للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كأنه قيل : وحشرناهم قبل ذلك اهـ .

وقال بعضهم إنه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك أنه ترجف الارض والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كشيء مهيلاً ثم هباء منبثاً ، ويرشد إلى أن هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء في قوله تعالى : ( يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيباً مهيلاً ) والتعبير بالماضي في قوله تعالى : ( وترى الارض بارزة وحشرناهم ) لتحقيق الوقوع كما مرّاً فها اليوم في قوله تعالى : ( ويسألونك عن الجبال ) الآية ، وقوله تعالى : ( يوم تبدل الارض ) الخ يجوز أن يجعل اسماً للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من النسف والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار ، وقد حمل اليوم على ما يوسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى : ( فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون ) وهذا كما تقول جثته عام كذا وإنما يجئك في وقت من أوقاته وقد ذهب غير واحد إلى أن تبديل الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة « قلت يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فأين يكون الناس؟ قال على الصراط » وجاء في غير خبر ما يدل على أنه قبل النفخة الاولى ، وجمع صاحب الافصاح بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى وأخرى بعد النفخة الثانية ، وحكى في البحر أن أول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعن المنفوش ثم كالهباء بان تتقطع بعد أن كانت كالعن ثم نسفها بارسال الرياح عليها ثم تطيرها بالريح في الجو كأنها غبار ثم كونها سراباً ، وهذا كله على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ، ومن تتبع الاخبار وجدها ظاهرة في ذلك ، والآية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها فتأمل ﴿ صُنِعَ اللَّهُ ﴾ الظاهر أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة وهي جملة الحال والعامل فيه مادلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى فكأنه قيل : صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحوه على ألف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد لنفسه وإلى هذا ذهب الزجاج وأبو البقاء .

وقال بعض المحققين : مؤكد لمضمون ما قبله على أنه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتحويل أمرها والايذان بأنها ليست بطريق اخلال نظام العالم وافساد أحوال الكائنات بالكلية من غير أن يكون فيه حكمة بل هي من قبيل بدائع صنع الله تعالى المبنية على أساس الحكمة المستتعبة للغايات الجميلة التي لأجلها ترتب مقدمات الخلق ومبادئ الابداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ أي أتقن خلقه وسواه على ما تقتضيه الحكمة اهـ ، وحسنه ظاهر . وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه : صنع الله يريد

عز وجل به الاثابه والمعاقبه إلى آخر ما قال، وهو يدل على أنه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفختين وما بعدهما وجعل المصدر مؤكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتى : من جاء ومن جاء . وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ما فرع وتعقبه أبو حيان بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملته لأنه منصوب بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي أكد مضمونها بالمصدر وذلك حذف كثير مغل ومن تتع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة وجد الجمل مصرحاً بهالم يرد الحذف في شئ منها إذ الاصل أن لا يحذف المؤكد إذ الحذف ينافى التأكيد لأنه من حيث أكد معنى به ومن حيث حذف غير معنى به، وكان الداعى له إلى العدول عن الظاهر على ما قيل أن الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال ظاهرا وأنت تعلم أن هذا على طرف الثام نعم الأحسن جعله مؤكدا لمضمون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعته عن بعض المحققين . وقيل هو منصوب على الإغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما ترى . واستدل بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف .

واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح « إن الله صانع كل صانع وصنعه » وتعقب بأن الشرط أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو (أأتم زرعونه أم نحن الزارعون) خلافا للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن ألقى بذرا في أرض أن يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمباغ ، وما في هذا الحديث من هذا القليل وأيضا ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ألا ترى أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نجوى أنت صاحب في السفر لم يأخذوا منه أن صاحب من غير قديم أسمائه تعالى فكذا هو لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله ، ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم « ليعزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لا مكره له » فان ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم « اتقوا الله تعالى فان الله تعالى فاتح لكم وصانع ، ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لأن تعريف المنكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام : الله الأكبر .

واستدل القاضى عبد الجبار بعموم قوله سبحانه (أتقن كل شئ ) على أن قبائح العبد ليست من خلقه سبحانه وإلا وجب وصفها بأنها متقنة والاجماع مانع منه وأجيب بأن الآية مخصوصة بغير الأعراض لأن الاتقان بمعنى الاحكام وهو من أوصاف المركبات ولو سلم فوصف كل الأعراض به ممنوع فما من عام إلا وقد خص ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة أيضا بمعنى أن الحكمة اقتضتها (إنه خير بما تفعلون) جعله بعض المحققين تعليلا لسكون ما ذكر من النفخ في الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى ببيان أن علمه تعالى بظواهر أفعال المكلفين وبواطنها مما يستدعى إظهارها وبيان كيفياتها على ما هي عليه من الحسن والسوء وترتيب أخيريتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال حسبما نطق به التنزيل . وقوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها) بيانا لما أشير إليه باحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أخيريتها عليها . وقال العلامة الطيبي قوله تعالى إن الله الخ استئناف وقع جوابا لقول من يسأل فماذا يكون بعد هذه القوارع ف قيل إن الله خير بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم وفصل ذلك بقوله سبحانه من جاء الخ . والخطاب في (تفعلون) لجميع المكلفين وقرأ العربيان وابن كثير (يفعلون) بياء الغيبة ، والمراد بالحسنة على ما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . والحسن



والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة شهادة أن لا إله إلا الله . وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن مردويه عن أبي هريرة وأبو الشيخ وابن مردويه والديلي عن كعب بن عجرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسرهما بذلك والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر ، نظرا إلى أن اللام حقيقة في الجنس . وقال بعضهم : الظاهر الأول ، لأن الظاهر حمل المطلق على الكامل وأكمل جنس الحسنة التوحيد ولو أريد العموم لكان الظاهر الاثبات بالنكرة ، ويكنى في ترجيح الأول ذهاب أكثر السلف إليه وإذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه . وكان النخعي يخلف على ذلك ولا يستثنى ، والظاهر أن خيرا للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت . قيل باعتبار الأضعاف أو باعتبار الدوام . وزعم بعضهم أن الكلام بتقدير مضاف أي خير من قدرها وهو كما ترى . وقال بعض الأجلة ثواب المعرفة النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على كل الوجوه في الآخرة والنظر إلى وجهه الكريم جل جلاله وذلك أشرف السعادات . وقيل إن خيرا ليس للتفضيل ومن لا ابتداء الغاية أي فله خير من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها أي من جهة الحسنة . وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن وقتادة ومجاهد وابن جريج وعكرمة (وهم) أي الذين جاءوا بالحسنة (من فزع) أي فزع عظيم هائل لا يقادر قدره (يومئذ) ظرف منصوب بقوله تعالى (آمنون) وبه أيضا يتعلق (من فزع) والامن يستعمل بالجار وبدونه كما في قوله (أفأمنوا مكر الله) ، وجوز أن يكون الظرف منصوبا بفزع وأن يكون منصوبا بمحذوف وقع صفة له أي من فزع كائن في ذلك الوقت ، وقرأ العرياني . وابن كثير . واسماعيل بن جعفر ، عن نافع فزع يومئذ بإضافة فزع إلى يوم ، وكسريم يوم ، وقرأ نافع في غير رواية إسماعيل كذلك إلا أنه فتح الميم فتح بناء لإضافة يوم إلى غير متمكن وتنوين إذ للتعويض عن جملة ، والأولى على ما في البحر أن تكون الجملة المحذوفة المعوض هو عنها ما قرب من الظرف أي يوم إذ جاء بالحسنة ، وجوز أن يكون التقدير يوم إذ ينفخ في الصور لاسيما إذا أريد بذلك النفخ النفخة الثانية ، واقتصر عليه شيخ الإسلام ، وفسر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات والسيئات وهو الذي في قوله تعالى : (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وحكى عن الحسن أن ذلك حين يؤمر بالعبد إلى النار ، وعن ابن جريج أنه حين يذبح الموت وينادي يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الإضافة ولا يراد به في القراءة الثانية جميع الأفراع الحاصلة يومئذ ، ومدار الإضافة كون ذلك أعظم الأفراع وأكبرها كأن ما عده ليس بفزع بالنسبة إليه وقال تبعاً لغيره إن الفزع المدلول عليه بقوله تعالى : (فزع) الخ ليس الا تهيب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس بالشئ الهائل ولا يكاد يخلو منه أحد بحكم الجبلية وإن كان آمنا من لحاق الضرر به .

وقال أبو علي : يجوز أن يراد بالفزع في القراءةتين فزع واحد وأن يراد به الكثرة لأنه مصدر فان أريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيامة وإن أريد الواحد فهو الذي أشير إليه بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا تنمة للكلام في الآية (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ) وهو الشرك وبه فسرهما من فسر الحسنة بشهادة أن لا إله إلا الله وقد علمت من هم ، وقيل : المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات :

(فَكَبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ) أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين ، فاستند الكعب إلى الوجوه مجازي لانه

يقال كبه وأكبه إذا تكسه ، وقيل : يجوز أن يراد بالوجه الانفس كما أرادت بالأيدي في قوله تعالى : ( ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) أى فكبت أنفسهم في النار ﴿ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٠ ﴾ على الالتفات للتشديد أو على اضمار القول أى مقولاهم ذلك فلا التفات فيه لأنه في كلام آخر ومن شروط الالتفات اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني ، واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى : ( من جاء بالحسنة ) النخ على أن المؤمن العاصي لا يعذب يوم القيامة والالم يكن آثما من فرع مشاهدة العذاب يومئذ وهو خلاف ما دلت عليه الآية الكريمة ، وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية لأن المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الإيمان الذي لم تدنسه معصية ، وذلك غير متحقق فيه أو لأن المتبادر المحيى بالحسنة غير مشوبة بسيئة وهو أيضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو آمن من ذلك الفرع بل لا يبعد أن يكون آثما من كل فرع من أفرع يوم القيامة وإن سلم الدخول قلنا المراد بالفرع الآمن منه من جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي المنادي بأهل الجنة خلود فلا موت وبأهل النار خلود فلا موت كما سمعت عن ابن جريج أو حين تطبق جهنم على أهلها فيفزعون كما روى عن الكلبي وليس ذلك إلا بعد تكامل أهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك والآية لا تدل على نفيه بوجه من الوجوه \*

وأجاب بعضهم بأنه يجوز أن يكون المؤمن العاصي آثما من فرع مشاهدة العذاب ، وأن عذب لعلمه بأنه لا يخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى \* واستدل بعض المعتزلة بقوله تعالى : ( من جاء بالسيئة ) النخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي لأن ( من جاء بالسيئة ) يعمها وقد أثبت له الكب على الوجوه في النار فحيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك ، وأجيب بأن المراد بالسيئة الاشرار كما روى تفسيرها به عن أكثر سلف الأمة فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناء على القول بعموم السيئة فلا نسلم أن في الآية دلالة على خلوده في النار وكون الكب في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضى أن يكون بالنسبة إليه كذلك فكثيرا ما يحكم على جماعة بأمر كلى ويكون الثابت لبعضهم نوعا لبعض الآخر نوعا آخر منه وهذا مما لا ريب فيه ، ثم إن الآية من باب الوعيد فيجرى فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم من ماقاله الأشاعرة في آيات الوعيد فافهم وتأمل \*

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أُعْبَدَ رَبُّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا ﴾ استئناف بتقدير قل قبله وهو أمر له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم أحوال المبدأ والمعاد وشرح أحوال القيامة إثارة لهمهمم بالطف وجه إلى أن يشتغلوا بتدارك أحوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه نحو التدبر فيما قرع أسماعهم من الآيات الباهرة الكافية في إرشادهم والشافية لملهم والبلدة على ما روى عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة ، وفي تاريخ مكة أنها منى قال حدثنا يحيى بن ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان أنه قال : البلدة منى والعرب تسميها بلدة إلى الآن \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية تفسيرها بذلك أيضا ، وذكر بعض الأجلة أن أكثر المفسرين على

الأول وتخصيصها بالإضافة لتفخيم شأنها وإجلال مكانها والتعرض لنحره تعالى إياها تشریف لها بعد تشریف وتعظيم إثر تعظيم مع ما فيه من الإشعار بعلو الأمر وموجب الامتثال به كما في قوله تعالى : (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) ومن الرمز إلى غاية شناعة ما فعلوا فيها ألا ترى أنهم مع كونها محرمة من أن تقتك حرمتها باختلاء خلاها وعضد شجرها وتنفير صيدها وإرادة الاتحاد فيها قد استمر وافيهما على تعاظم أفعال الفجور وأشنع آحاد الاتحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الأوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون ، ولا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل وما في قوله عليه الصلاة والسلام «إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا حرمت المدينة» من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه .

وقرأ ابن عباس وابن مسعود التي صفة للبلدة وقراءة الجمهور بأبلغ في التعظيم، ففي الكشف أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه ، تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف على سبيل الإدماج وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا أو مدحا . وقوله تعالى ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أى خلقا وملكا وتصرفا ، من غير أن يشاركه سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق ، وتنبيه على أن أفراد مكة بالإضافة لما مر من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات ، واستدل به بعض الناس لجوازا ما يقوله جهلة المنتصوفة شيء لله ، لأنه في معنى كل شيء لله عز وجل ، نحو ثمرة خير من جرادة ، وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لارادة ذلك بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور ، إما على معنى أعطى شيئا لوجه الله تعالى يافلان ، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين طلب شيء بمن لا قدرة له على شيء نعم الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات .

﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى أثبت على ما كنت عليه من كوني من جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد أو الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصة من قوله تعالى (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ أى أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنيته الارشاد لكفايته في الهداية إلى طريق الرشاد ، وقيل أى أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئا فشيئا فإن المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الالهية والأسرار القدسية ، وقد حكى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلى فقرأ قوله تعالى : (إن تعذبهم فإنهم عبادك) فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر ، وقيل أتلو من تلاه إذا تبعه ، أى وأن أتبع القرآن ، وهو خلاف الظاهر ، ويؤيد ما ذكرناه أولا من المعنى ما في حرف أبي كما أخرجه أبو عبيد . وابن المنذر عن هرون وأتل عليهم القرآن وحكى عنه في البحر أنه قرأ وأتل هذا القرآن ، ولا تأيد فيه لما ذكرنا . وقرأ عبد الله وأن أتل بغير واو أمراً من تلا فجاز أن تكون أن مصدرية وصلت بالأمر ، وجاز أن تكون مفسرة على إضمار أمرت ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ أى بالايمن بالقرآن والعمل بما فيه من الشرائع والأحكام ، وقيل أي بالاتباع فيما

ذكر من العبادة والاسلام ، وتلاوة القرآن أو اتباعه ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدَىٰ لِنَفْسِهِ﴾ أى فإنما منافع اهتدائه تعود إليه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر به والاعراض عنه ، وقيل بالمخالفة فيما ذكر ﴿فَقُلْ﴾ أى له

﴿إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ٩٢﴾ وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس على من وبال ضللك شئ وإنما هو عليك فقط ويعلم بما ذكرنا أن جواب الشرط جملة القول وما في حيزه والرباط المشترك في مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذر ين أى من المنذر ين اياه ، وجوز أبو حيان كون الجواب محذوفاً أى من ضل فوبال ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه ، وجوز بعضهم كون الجملة بعد هى الجواب ولوكونها كناية تعريضية عما قدره أبو حيان لم تحتج إلى رباط ثم أن ظاهر التصريح بقل هنا يقتضى أن يكون فن اهتدى الخ من كلامه عز وجل عقب به أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقول لهم ما قبله ، ولا بعد في كونه من مقول القول المقدر قبل قوله تعالى : ( إنما أمرت ) كما سمعت ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أى على ما أفاض على من نعمائه التى من أجلها نعمة النبوة المستتعبة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقنى لتحمل أعبائها وتبليغ أحكامها بالآيات البينة والبراهين النيرة ، وقوله تعالى : ﴿سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ من جملة الكلام المأمور به أى قل سيرىكم آياته سبحانه : ﴿فَتَعْرِفُونَهَا﴾ أى فتعرفون أنها آيات الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة ، وقيل : أى سيرىكم فى الدنيا والمراد بالآيات الدخان وما حل بهم من نقمات الله تعالى وعد منها قتل يوم بدر واعتراف المقتولين بذلك بالفعل واعتراف غيرهم بالقوة ، وقيل : هى خروج الدابة وسائر أشراط الساعة والخطاب لجنس الناس لالمن فى عهد النبوة ۞

وأخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن مجاهد أن المراد بالآيات الآيات الانفسية والآفاقية فالآية كقوله تعالى : ( سترىهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ) ، وقيل : المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإضافتها إلى ضميره تعالى لأنها فعله عز وجل أظهرها على يد رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق ، والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود ، وقوله تعالى : ﴿وَمَارَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٣﴾ كلام مسوق من جهة سبحانه بطريق التذييل مقرر لما قبله متضمن للوعيد والوعيد كما ينبئ عنه إضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص الخطاب أولاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمه ثانياً للكفرة تغليبا أى وماربك بغافل عما تعمل أنت من الحسنات وما تعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازى كلامكم بعمله لا محالة ، وقرأ الأكثر يعملون بياء الغيبة فهو وعيد محض والمعنى وماربك بغافل عن أعمالهم فسيعذبهم البتة فلا يحسبوا أن تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له ومن تأمل فى الآيات ظهر له أن هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام والله تعالى در التنزيل وماذا عسى يقال فى كلام الملك العلام ۞

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات ما قيل﴾ وأنزل من السماء أى سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فأنبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني والاسرار والحكم البالغة ، ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أى أصولها لما أن العلوم الآلهية غير اختيارية بل كل علم ليس باختيارى فى نفسه وإلازم تقدم الشئ على نفسه نعم هو اختيارى باعتبار الاسباب (أم من جعل الارض) أى أرض النفس قرارا فى الجسد (وجعل خلالها أنهارا) من

دواعي البشرية (وجعل لها رواسب) من قوى البشرية والحواس (وجعل بين البحرين) بحر الروح وبحر النفس (حاجزا) وهو القلب (أم من يجيب المضطر) وهو المستعد لشيء من الأشياء (إذادعاه) بلسان الاستعداد وطلب منه تعالى ما استعده ، وقال بعضهم: المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى (وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة) وهي النفس الناطقة والروح الانساني (من الأرض) أي أرض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الآيات وساق الشيخ الاكبر قدس سره قوله تعالى : (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) دليلا على ما يدعيه من تجدد الجواهر كالأعراض عند الاشعري وعدم بقائها زمانين ، ومبنى ذلك عنده القول بوحدة الوجود وأنه سبحانه كل يوم هو في شأن ، والكلام في صحة هذا المبنى واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف ، وأما الاستدلال بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغرب الغرائب والله تعالى أعلم .

## ﴿ سورة القصص ٢٨ ﴾

مكية كلها على ما روى عن الحسن . وعطاء . وطاوس . وعكرمة ، وقال مقاتل : فيها من المدنى قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) إلى قوله تعالى : (لا نبغى الجاهلين) فقد أخرج الطبراني عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت هي وآخر الحديد في أصحاب النجاشي الذين قدموا وشهدوا واقعة أحد ، وفي رواية عنه رضى الله تعالى عنه أن الآية المذكورة نزلت بالجحفة في خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة ، وقيل : نزلت بين مكة والجحفة ، وقال المدائني في كتاب العدد حدثني محمد بن عبد الله قال : حدثني أبي قال : حدثني علي بن الحسين عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني أن النبي ﷺ حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة إلى المدينة فقال أنشأت يا محمد إلى بلدك التي ولدت فيها؟ قال : نعم قال أن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد الآية وهي ثمان وثمانون آية بالاتفاق ، ووجه مناسبتها لما قبلها اشتغالها على شرح بعض ما أجمل فيه من أمر موسى عليه السلام .

قال الجلال السيوطي إنه سبحانه لما حكى في الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام : (ألم نربك فينا وليدًا أولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت إلى قول موسى عليه السلام (ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) . ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لأهله (إني آنست نارا) إلى آخره الذي هو في الوقوع بعد الفرار وكان الأمران على سبيل الإشارة والاحمال فبسط جل وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما أجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا بسبب ذلك من علو فرعون وذبح أبناء بني إسرائيل الموجب لإلقاء موسى عليه السلام عند ولادته في اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة في تربيته وما وقع فيها إلى كبره إلى السبب الذي من أجله قتل القبطي إلى قتل القبطي وهي الفعلة التي فعل إلى اليم عليه بذلك الموجب لفراره إلى مدين إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه بابنته إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور نارا فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا إلى ما وقع له فيها من المناجات لربه جل جلاله وبعثه تعالى إياه رسولا وما استتبع

ذلك إلى آخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما أجمل في السورتين معا على الترتيب ، وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ، ثم طس ، ثم القصص ، وأيضاً قد ذكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيامة ماذكر ، وذكر جل شأنه في هذه من ذلك ما هو أبسط وأكثر مما تقدم ، وأيضاً ذكر عز وجل من أمر الليل والنهار هنا فوق ماذكره سبحانه منه هناك ، وقد يقال في وجه المناسبة أيضاً : إنه تعالى فصل في تلك السورة أحوال بعض المهلكين من قوم صالح . وقوم لوط . وأجمل هنا في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قرية) الآيات ، وأيضاً بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء بالسيئة وأوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) فلم يذكر عز وجل من حال الأولين أنهم من الفرع ومن حال الآخرين كب وجوههم في النار إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طس ١ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢) قد مر ما يتعلق به من الكلام في أشباهه (تَتْلُوا عَلَيْكَ) أي نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فلا سناد مجازي كافي بنى الأمير المدينة . والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من أمر ونهى وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك وهو أخص من القراءة ، ويجوز أن تكون التلاوة هنا مجازاً مرسلًا عن التنزيل بعلاقة أن التنزيل لازم لها أو سببها في الجملة وأن تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فإن كلا منهما طريق للتبليغ فالمعنى نزل عليك (مَنْ نَبِأَ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ) أي من خبرهما العجيب الشأن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول تتلو المحذوف أي تتلو شيئاً كائناً من بينهما .

والظاهر أن (من) تبعيضية ، وجوز بعضهم كونها بيانية وكونها صلة على رأى الأخفش فنبأ مجرور ، لفظاً (١) مرفوع محلاً لمفعول تتلو ويوم كلام بعضهم أن (من) هو المفعول كانه قيل : تتلو بعض نبأ وفيه بحث ، وأياً ما كان فلا تجوز في كون النبأ متلو لأنه نوع من اللفظ، وقوله تعالى : (بِالْحَقِّ) متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل تتلو أي تتلو ملتبساً بالحق (أو مفعوله أي تتلو شيئاً من نبيهما ملتبساً بالحق أو وقع صفة لمصدر تتلو أي تتلو تلاوة ملتبسة بالحق ؛ وقوله تعالى : (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٣) متعلق بتتلو واللام للتعليل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لأنهم المنتفعون به ، وقد تقدم الكلام في شمول (يؤمنون) للمؤمنين حالاً واستقبالاً في السورة السابقة ، وقوله تعالى : (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ) استئناف جار مجرى التفسير للجمل الموعود وتصديره بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده أي (إن فرعون) تجبر وطني في أرض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان (وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا) أي فرقا يشيعونه في كل ما يريده من الشر والفساد أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته أو أصنافاً في استخدامه يستعمل

(١) قوله مرفوع محلاً لمفعول البخ هذا بخط المؤلف وامله سقط من قوله رحمه الله ، أو والأصل أو مفعول تتلو يعنى ويكون منصوب المحل اه مصححه .

كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر وغير ذلك من الأعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه بأدائها أو فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لثلاث تنفق كلمتهم ﴿يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ﴾ أى يجعلهم ضعفاء مقهورين ، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل وعدمهم من أهلها للتغليب أو لأنهم كانوا فيها زماناً طويلاً ، والجملة اما استئناف نحوى أو بياني في جواب ماذا صنع بعد ذلك ، وإما حال من فاعل جعل أو من مفعوله . وأما صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية ، وقوله تعالى :

﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِ نِسْلَهُمْ﴾ بدل من الجملة قبلها بدل اشتغال أو تفسير أو حال من فاعل يستضعف أو صفة لطائفة أو حال منها لتخصيصها بالوصف وكان ذلك منه لما أن كاهنا قال له يولد فى بنى إسرائيل مولود يذهب ملكك على يده .

وقال السدى : إنه رأى فى منامه أن ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وترك بنى إسرائيل فسأل علماء قومه فقالوا : يخرج من هذا البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فأخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى أنه من الحق بمكان إذ لو صدق الكاهن أو الرؤيا فما فائدة القتل والإلحاق وجهه ، وفى الآية دليل على أن قتل الأولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية .

وقرأ أبو حيوة وابن محيصن (يذبح) بفتح الياء وسكون الذا ل ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ أى الراسخين فى الفساد ولذلك اجتراً على مثل تلك العظيمة من قتل من لا جنحة له من ذرارى الانبياء عليهم السلام لتخيل فاسد ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ﴾ أى تفضل ﴿عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ﴾ على الوجه المذكور بانجائهم من بأسه ، وصيغة المضارع فى نريد لحكاية الحال الماضية وأما نمن فستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتأويله وهو معطوف على قوله تعالى : (إن فرعون لا ) الخ لتناسبهما فى الوقوع فى حيز التفسير للنبا وهذا هو الظاهر . وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ أى يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم وقدر المبتدأ ليجوز التصدير بالواو ، وجوز أن يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ أيضا وخلوها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضر لأن الجملة الحالية إذا كانت اسمية يكتفى فى ربطها الواو وضعف بأنه لا شبهة فى استهجان ذلك مع حذف المبتدأ ، وتعقب القول بصحة الحالية مطلقا بأن الاصل فى الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير ، وأجيب بأن الحال ليس المن بل ارادته وهى مقارنته وتعلقها إنما هو بوقوع المن فى الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على أن من الله تعالى عليهم بالخلاص لما كان فى شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف وإذا جعلت الحال مقدرة يرتفع القيل والمقال ، وجوز بعضهم عطف ذلك على تنلو ونستضعف ، وقال الزمخشري : هو غير سديد ، ووجه ذلك فى الكشف بقوله أما الاول فلما يلزم أن يكون خارجا عن المنبأ به وهو أعظمه وأهمه ، وأما الثانى فلأنه إما حال عن ضمير جعل أو عن مفعوله أوصفة لشيعا أو كلام مستأنف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث أظهر إذ لا مدخل لذلك فى الجواب عن السؤال الذى يعطيه قوله تعالى : (جعل أهلها شيعة) والعطف يقتضى الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساع على تقدير الوصف والمعنى جعل أهلها شيعة يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم أى على الطائفة من الشيع فأقيم المظهر مقام المضمرة الراجع إلى الطائفة وحذف الراجع إلى الشيع للعلم كأنه قيل : يستضعفهم

ونريد أن نقويهم لما زعم الزمخشري في الوجه الذي جعله حالا عن مفعول يستضعف والحاصل شيعة موصوفين باستضعاف طائفة وإرادة المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف •

﴿فان قلت﴾ يدفعه أن العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلًا بخلاف الأولى قلنا كذلك لم يكن حاصلًا باستضعاف مقيد بحال الإرادة والحق أن الوجهين يضعفان لذلك وإنما أوردناه على الزمخشري لتجويزه الحال انتهى . وأورد عليه أن للعطف عليه على تقدير كونه حالًا مساغًا أيضًا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وأن عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فإن سبب العلم بالأولى وهو الوحي أو خبر أهل الكتاب ، يجوز أن يكون سببا للعلم بالثانية ، وأيضا يجوز أن يخصص جواز حالية ونريد الخ باحتمال الاستئناف والحالية في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الإلزام ، وفيه أن احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشري فلذا لم يلتفت صاحب الكشف إلى أن للعطف عليه مساغًا وأن اشتراط العلم بالصفة مما صرح به في مواضع من الكشف والكلام معه وأن العلم بصفة الاستضعاف لسكونه مفسرا بالذبح والاستحياء وذلك معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحي أو خبر أهل الكتاب وفي هذا نظر ، والانصاف أن قوله تعالى : ( إن فرعون ) الخ لا يظهر كونه بيانًا لنبا موسى عليه السلام وفرعون معا على شئ من الاحتمالات ظهوره على احتمال العطف على إن فرعون وادخاله في حيز البيان والا فالظاهر من إن فرعون الخ بدون هذا المنطوق أنه بيان لنبا فرعون فقط فتأمل ﴿ وَنَجْعَلُهُمْ أُيُّمَةً ﴾ مقتدى بهم في الدين والدنيا على مافي البحر ، وقال مجاهد دعاة إلى الخير . وقال قتادة ولاية كقوله تعالى : ( وجعلكم ملوكا ) وقال الضحاك أنبياء وأياما كان ففيه نسبة . البعض إلى السكل ﴿ وَنَجْعَلُهُمُ الْوَرَثِينَ ﴾ • جميع ما كان منتظما في سلك ملك فرعون وقومه على أكل وجهه كما يومئ إليه التعريف وذلك بأن لا ينافيهم أحد فيه ﴿ وَنُكِّنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى في أرض مصر ، وأصل التمكين أن يجعل الشئ مكانا يتمكن فيه (١) ثم استعير للتسليط وإطلاق الامر وشاع في ذلك حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على أرض مصر يتصرفون وينفذ أمرهم فيها كيفما يشاؤون ، وظاهر كلام بعضهم أن المراد بالأرض ما يعم مصر والشام مع أن المعهود هو أرض مصر لا غير وكأن ذلك لما أن الشام مقر بني اسرائيل . وقرأ الأعمش ولم يكن بلام كي أى وأردنا ذلك لنمكن أو ولنمكن فعلنا ذلك •

﴿ وَنُرَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا ﴾ إضافة الجنود إلى ضميرهما إمالا للتغليب ولأنه كان لهما من جند مخصوصون به وإن كان وزيرا أو لأن جند السلطان جند الوزير ، ونرى من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة ، وجوز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة ، وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وما عطف عليه مفعوله الأول ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أى من أولئك المستضعفين متعلق به ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴾ أى يتوقون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم مفعوله الثاني ، والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته في الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتأخرين :

(١) قوله أن يجعل الشئ مكانا يتمكن الخ هكذا بخطه رحمه الله اه



أبكاني البين حتى رأيت غسلي بعيني

وقيل : المراد رؤية وقت ذلك ، وليس بذلك ، والأمر على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهر . لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم ، لما شاهدوه من ظهور أولئك المستضعفين عليهم ، وطلوع طلائعهم من طرق خذلانهم . وفسر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام ، وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكأن ذلك منه لحفاء وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلاكهم عليه وقد علمت وجهه ، وقرأ عبد الله . وحمة . والكسائي - ويرى - بالياء مضارع رأى ، وفرعون بالرفع على الفاعلية ، وكذا ما عطف عليه ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴾ قيل هي بحياة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل يوخايد (٢) وقيل يارخا وقيل يارخت ، وقيل غير ذلك . والظاهر أن الإيحاء إليها كان بارسال ملك ، ولا ينافي حكاية أبي حيان الإجماع على عدم نبوتها ، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم ، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وقال مقاتل منهم : إن الملك المرسل إليها هو جبريل عليه السلام . وعن ابن عباس . وقتادة أنه كان إلهاما ، ولا ياباه قوله تعالى : (إنا رآدوه إليك وجاعلوه من المرسلين) نعم هو أوفق بالاول . وقال قوم : إنه كان رؤيا منام صادقة قص فيها أمره عليه السلام ، وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين . وحكى عن الجبائي أنها رأت في ذلك رؤيا ، فقصتها على من تثق به من علماء بني إسرائيل فعبها لها . وقيل كان باخبار نبي في عصرها إياها . والظاهر أن هذا الإيحاء كان بعد الولادة ، وفي الأخبار ما يشهد له ، فيكون في الكلام جملة محذوفة ، وكأن التقدير والله تعالى أعلم : ووضعت موسى أمه في زمن الذبح فلم تدر ماتصنع في أمره وأوحينا إليها ﴿ أَنَّ أَرْضْعِيه ﴾ وقيل : كان قبل الولادة ، وأن تفسيرية أو مصدريه ، والمراد أن أرضعية ما أمكنك إخفاؤه . وقرأ عمر بن عبد الواحد . وعمر بن عبد العزيز أن أرضعيه بكسر النون بمد حذف الهزة على غير قياس لأن القياس فيه نقل حركتها وهي الفتحة إلى النون كما في قراءة ورش .

﴿ فَأِذَا خَفْتُ عَلَيْهِ ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الأبناء ، أو من الجيران ونحوهم أن ينموا عليه ﴿ فَالْقِيه فِي الْيَمِّ ﴾ أى فى البحر . والمراد به النيل ، ويسمى مثله بحراً ، وإن غلب فى غير العذب ﴿ وَلَا تَخَافِ ﴾ عليه ضيعة أو شدة من عدم رضاعه فى سن الرضاع ﴿ وَلَا تَحْزَنِ ﴾ من مفارقتك إياه ﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ ﴾ عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومئ إلى القرب السياق . وقيل التعبير بأمم الفاعل لأنه حقيقة فى الحال ويعتبر لذلك فى قوله سبحانه : ﴿ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ولا يضر تفاوت القرين ، والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن ، وإيثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها أى إنا فاعلون رده ، وجعله من المرسلين لا محالة . واستفصح الأصمى امرأة من العرب أشدت شعرا فقالت : أبعد قوله تعالى : ( وأوحينا إلى أم موسى ) الآية فصاحة وقد جمع بين أمرين ونهين وخبرين وبشارتين . والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ ﴾ فصيحة والتقدير ففعلت ما أمرت به من إرضاعه والقائه فى اليم لما خافت عليه ، وحذف ما حذف تعويلا على دلالة الحال وإيذاناً بكال سرعة الامتثال .

روى أنها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بجبال بني إسرائيل فعالجتها ، فلما وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نور بين عينيه وارتعش كل مفصل منها ودخل حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لأمه : احفظيه ، فلما خرجت جاء عيون فرعون فلفته في خرقة وألقته في تنور مسجور لم تعلم ما تصنع لما طاش من عقلها ، فطلبوا فلم يجدوا شيئاً فخرجوا وهي لا تدري مكانه فسمعت بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فأخذته ، فلما ألح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تفحصها أوحى الله تعالى إليها ما أوحى ، وأرضعته ثلاثة أشهر ، وأربعة ، أو ثمانية على اختلاف الروايات ، فلما خافت عليه عمدت إلى بردى فصنعت منه تابوتاً أي صندوقاً فطلته بالقار من داخله . وعن السدي أنها دعت نجاراً ، فصنع لها تابوتاً ، وجعلت مفتاحه من داخل ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته في النيل بين أحجار عند بيت فرعون ، فخرج جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فأدخلته إليها وظن أن فيه مالا ، فلما فتحه رآته آسية ووقعت عليه رحمته فأحبته ، وأراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه لها . وروى عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس إليه ، وكان بها برص شديد أعيا الأطباء ، وكان قد ذكر له أنها لا تبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية وأقبلت بنته في جواربها حتى جلست على شاطئ النيل فاذا بتابوت تضربه الأمواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسفن فأحضره بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدرُوا عليه وقصدوا كسره فأعيام فنظرت آسية فكشف لها عن نور في جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبي صغير فيه وله نور بين عينيه وهو يمص إبهامه لبنا فألقى الله تعالى محبته عليه السلام في قلبها وقلوب القوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها •

وقيل : لما نظرت إلى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون أنا نظن أن هذا هو الذي نحذر منه رمى في البحر خوفاً منك فاقته فهم أن يقتله فاستوهبته آسية فتركه كما سيأتي إن شاء الله تعالى والأخبار في هذه القصة كثيرة ، وقد قدمنا منها ما قدمنا ، وآل فرعون أتباعه وقولهم : إن الآل لا يستعمل إلا فيما فيه شرف مبنى على الغالب أو الشرف فيه أعم من الشرف الحقيقي والصوري ومعنى التقاطع إياه عليه السلام أخذهم إياه عليه السلام أخذ اللقطة أي أخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع ﴿ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ فيه استعارة تهكمية ضرورة أنه لم يدعهم للالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً وإنما دعاهم شيء آخر كالنبي ونفعه إياهم إذا كبر وفي تحقيق ذلك أقوال الأول أن يشبه كونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية كالنبي والنفع تشبيهاً مضمراً في النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية أصلية في المجرور واللام على حقيقتها ، الثاني أن يشبه أولاً لترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية أي يعتبر التشبيه بين الترتيبين الكلبيين ليسرى في جزئياتهما فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحزناً أعني الترتب المخصوص على الالتقاط بترتب النبي ونحوه مما هو علة غائية - أعني الترتب المخصوص أيضاً عليه - ثم

يستعمل في المشبه اللام الموضوع للادلة على ترتب العلة الغائية الذي هو المشبه به فتكون الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعاً في اللام فصاح حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الأسد لما يشبه الأسد يد أن الاستعارة ههنا ممكنة تبعية ، الثالث ما أفاده كلام الخطيب الدمشقي في التلخيص والايضاح وهو أن يقدر التشبيه أولاً لكونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فاستعار اللام الموضوع لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدواً وحزناً من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم إسناد الانبات إليه وهو مفاد كلام الكشف ، واختار ذلك العلامة عبد الحكيم ، فقال : وهو الحق عندى لأن اللام لما كان معناها محتاجاً إلى ذكر المجرور كان اللاحق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا لتشبيه المجرور لا تابعا لتشبيه معنى كل معنى كلى معنى الحرف من جزئياته كما ذهب إليه السكاكي وتبعه العلامة التفتازاني انتهى فتأمل .

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأن الالتقاط الوجدان من غير قصد والتعليل يقتضى حقيقة القصد وهو توهم لأن الوجدان من غير قصد لا ينافي قصد أخذ ما وجد لغرض وقد علمت أن المعنى هنا فأخذه أخذ اللقطة أى أخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ ، والتعليل فيه إنما هو للاخذ ولا اشكال فيه .

وقال بعضهم : يحتمل تعلق اللام بمقدار أى قدرنا الالتقاط ليكون الخ ، وعليه لا تجوز في الكلام إلا عند من يقول : إن أفعال الله تعالى لا تغفل وهو أمر غير مانحن فيه ، ولا يخفى أن كلام الله سبحانه أجل وأعلى من أن يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال ، وفي جعله عليه السلام نفس الحزن ما لا يخفى من المبالغة . وقرأ ابن وثاب . والاعمش . وحمة . والكسائي . وابن سعدان . - حزنا - بضم الحاء وسكون الزاى ، وقراءة الجمهور بفتحيتين لغة قريش ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمْ كَانُوا خَاطِئِينَ ٨ ﴾ في كل ما يأتون وما يذرون أو من شأنهم الخطأ فليس يبدع منهم أن قتلوا ألوفاً لاجله ثم أخذوه ويربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون ، روى أنه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون ألف وليد . و(خاطئين) على هذا من الخطأ فى الرأى ، ويجوز أن يكون من خطئ بمعنى أذنب ، وفي الأساس يقال : خطئ خطأ إذا تعدى الذنب ، والمعنى وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأن ربى عدوهم على أيديهم ، والجملة على الأول اعتراض بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهوم من قوله تعالى : (ليكون لهم عدواً وحزناً) فانه كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثانى ، اعتراض لتأكيد ذنبهم المفهوم من حاصل الكلام ، وقيل : يتعين عليه أن تكون اعتراضاً لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحتمل على هذا أن تكون استئنافاً بياناً أن أريد بما ابتلوا به كونه عدواً وحزناً وهو لا ينافي الاعتراض عندهم ، وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحذفت وهو الظاهر ، وقيل : هو من خطأ يخطو أى خاطين الصواب إلى ضده فهو مجاز .

﴿ وَقَالَتْ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ ﴾ آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذى كان فرعون مصر فى زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بنى اسرائيل ، وقيل : كانت منهم من سبط موسى عليه السلام ، وحكى السهيلي أنها كانت عمته عليه السلام وهو قول غريب ، والمشهور القول الاول . والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون أى وقالت امرأة فرعون له حين أخرجه من التابوت . ﴿ قُرْتُ عَيْنَ لِي وَلَكَ ﴾ أى هو قررة عين كائنه لى ولك على أن قررة خبر مبتدأ محذوف ، والظرف فى موضع

الصفة له ويبعد كما في البحر أن يكون مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿ لَا تَقْتُلُوهُ ﴾ وقالت ذلك لما ألقى الله تعالى من محبة في قلبها أو لما كشف لها فرأته من النورين عينيه أو لما شاهدته من بره بنت فرعون من البرص بريقه أو بمجرد النظر إلى وجهه ، ولنفخيم شأن القرة عدلت عن لنا إلى لك وكأنها لما تعلم من مزيد حب فرعون لإياها وأن مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك أبلغ في ترغيبه بترك قتله ، فلا يقال أن الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستأنس لكون مصلحتها أهم عنده من مصلحة نفسه ما أخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها حين قالت له ذلك قال لك لالي ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها ، وهذا أمر فرضي فلا ينافي ما ورد من أنه عليه اللعنة طبع كافرا ، والخطاب في لا تقتلوه قيل : لفرعون واسناد الفعل اليه مجازي لأنه الأمر والجمع للتعظيم ، وكونه لا يوجد في كلام العرب الموثوق بهم إلا في ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضى وقلة فيه من قلده وهو لأصل له رواية ودراية قال أبو علي الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في امرى ، وهكذا في سر الأدب وخصائص ابن جنى وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزام تأويله سفه ، وقيل : هو لفرعون وأعوأته الحاضرين ورجح بما روى أن غواة قومه قالوا وقت أخرجه هذا هو الصبي الذي كنا نحذر منه فاذن لنا في قتله . وقيل : هو له ولمن يخشى منه القتل وإن لم يحضر على التغليب ، واختار بعضهم كونه للمأمورين بقتل الصبيان كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام أمنت منه بادرة أمن جديد بقتله فالتفتت إلى خطاب المأمورين قبل فتهتم عن قتله معللة ذلك بقوله تعالى المحكي عنها :

﴿ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ وهو أوفق باختلاف الأسلوب حيث فصلت أولا في قولها : لي ولك وأفردت ضمير خطاب فرعون ثم خاطبت وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في (عسى أن ينفعنا) الخ ولم تأت به على طرز قرة عين لي ولك بأن تقول : عسى أن ينفعني وينفعك مثلاً فتأمل . ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجاة :

في المهد ينطق عن سعادة جده أثر النجاة ساطع البرهان واتخاذ ولد له لأنه لا نقي لتبني الملوك لما فيه من الأبهة وعطف هذا على ما قبله من عطف الخاص على العام أو تعتبر بينهما المغايرة وهو الأنسب بأو ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأته له كيت وكيت ، وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا . وقال : قتادة لا يشعرون أنه الذي يفسد ملكهم على يده . وقال مجاهد أنه عدو لهم . وقال محمد بن إسحق : أنى أفعل ما أريد لا ما يريدون والتقدير الأول أجمع ، وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا . والمراد بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا من القائلة فقط أي قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمقاتلته واستعطاف قلبها عليه لثلاث يغروه بقتله وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى وجوز كونه حالا من أحد ضميري تتخذة على أن الضمير للناس لا لذي الحال إذ يكفي الواو للربط أي تتخذة ولدا والناس لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى عنها ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾ أي صار خاليا من كل شيء غير ذكر موسى عليه السلام أخرجه

الفرجاني . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه من طرق عن ابن عباس وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . ومجاهد ، ونحوه عن عكرمة . وقالت : فرقة فارغا من الصبر وقال ابن زيد : فارغا من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه اليها تناست ذلك من الهم وقال أبو عبيدة : فارغا من الهم إذ لم يغرق وسمعت أن فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم : فارغا من العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون كقوله تعالى ( وأفتدتهم هوأ ) أي خلاء لا عقول فيها واعترض على القولين بأن الكلام عليهما لا يلائم ما بعده وفيه نظر ، وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو - فواد - بالواو وقرأ - موسى - بهمزة بدل الواو ، وقرأ فضالة بن عبيد . والحسن . ويزيد ابن قتيب . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير - فزعا - بالزاي والعين المهملة من الفزع وهو الخوف والقلق ، وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وإسكانها من قرع رأسه إذا انحسر شعره كأنه خلا من كل شيء إلا من ذكر موسى عليه السلام ، وقيل : قرعا بالسكون مصدر أي يقرع قرعا من القارعة وهو الهم العظيم . وقرأ بعض الصحابة فزغا (١) بقاء مكسورة وزاي ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرًا . والمراد هالكًا من شدة الهم كأنه قتيل لا قود ولا دية فيه ، ومنه قول طليحة الأسدي في أخيه جبال :

فان يك قبلي قد أصيبت نفوسهم \* فلن يذهبوا فزغا بقتل جبال

وقرأ الخليل بن أحمد - فرغا - بضم الفاء والراء ( **إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ** ) أي أنها كادت الخ على أن إن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة أو ما كادت إلا تبدي به على أن إن نافية واللام بمعنى إلا وهو قول كوفي والإبداء إظهار الشيء وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح ، وقيل : المفعول محذوف والباء سببية أي تبدي حقيقة الحال بسببه أي بسبب ما عراها من فراقه ، وقيل : هي صلة أي تبديه وكلا القولين كما ترى ، والظاهر أن الضمير المجرور لموسى عليه السلام ، والمعنى أنها كادت تصرح به عليه السلام وتقول والبتاه من شدة الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس ، وروى ذلك أيضا عن قتادة . والسدي : وعن مقاتل أنها كادت تصيح وا ابناه عند رؤيتها تلاطم الأمواج به شفقة عليه من الغرق ، وقيل : المعنى أنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجاته وتبني فرعون إياه ، وقيل : الضمير للوحى إنها كادت تظهر الوحى وهو الوحى الذى كان فى شأنه عليه السلام المذكور فى قوله تعالى : ( وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه ) الآية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات ( **لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا** ) أي بما أنزلنا عليه من السكينة والمراد لولا أن ثبتنا قلبها وصبرناها ، فالربط على القلب مجاز عن ذلك ، وجواب لولا محذوف دل عليه ( **إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ** ) أي لولا أن ربطنا على قلبها لأبديته ، وقيل : لكادت تبدي به ، وقوله تعالى : ( **لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠** ) علة للربط على القلب ، والإيمان بمعنى التصديق أي صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة فى التصديق بوعدنا بأنا رادوه إليها

(١) قوله فزغا هنا وفى البيت وقوله وزاي ساكنة الخ هكذا بخطه رحمه الله وفى الكشاف والشهاب فرغا بالراء المهملة والغين المعجمة والبيت أورده فى اللسان بالراء المهملة والغين أيضا ومع هذا فزغ بالزاي والغين المعجمة ليست موجودة فى كلامهم اهـ

وجاعلوه من المرسلين ، ومن جعل الفراغ من الهم والحزن وكيدودة الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذى هو فرح مذكوم جعل الإيمان بمعنى الوثوق كما فى قولهم على ما حكى أبو زيد ما آمنت أن أجد صحابة أى ما وثقت وحقيقته صرت ذا أمن أى ذا سكون وطمأنينة ، وقال المعنى لولا أن ربطنا على قلبها وسكننا قلبه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ ﴾ مريم وقيل: كلمة وقيل: كلثوم . والتعبير عنها بأخوته دون أن يقال لبنتها للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامثال بالامر ﴿ قُصِّيه ﴾ أى اتبعى أثره وتتبعى خبره ، والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهر وإن كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه أم لا ولينكشف ما هو عليه من الحال ﴿ فَصَرَّتْ بِهِ ﴾ أى أبصرته والفاء فصيحة أى فقصت أثره فصرت ، وقرأ قتادة - فبصرت - بفتح الصاد وعيسى بكسرها ﴿ عَنْ جَنْبٍ ﴾ أى عن بعد ، وقيل : أى عن شوق اليه حكاى أبو عمرو بن العلاء وقال هى لغة جذام يقولون جنبت إليك أى اشتقت ، وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف أى عن مكان جنب أى بعيد وكأنه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب أيضا كالجار الجنب ، وقيل : أى عن جانب لأنها كانت تمشى على الشط ، وقيل : النظر عن جنب أن تنظر إلى الشئ كأنك لا تريده .

وقرأ قتادة . والحسن . وزيد بن على رضى الله تعالى عنه ، والاخرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضا ، وعن الحسن أنه قرئ بضم الجيم واسكان النون ، وقرأ النعمان بن سالم - عن جانب - والكل على ما قيل : بمعنى واحد ، وفى البحر الجنب والجانب والجنازة والجنازة بمعنى ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ ۱۱ ﴾ أنها تقصه وتعرف حاله أو أنها أخته ﴿ وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ﴾ أى منعه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم عليه شئ فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعى لأن الصبي ليس من أهل التكليف ولا دليل على الخصوصية ، والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد وهى المرأة التى ترضع : وترك التأء لإمالة اختصاصه بالنساء أولانه بمعنى شخص مرضع ، أو جمع مرضع بفتح الميم على أنه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد مراته أو اسم مكان أى موضع الرضاع وهو الثدي ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل قصها أو ابصارها أو وروده على من هو عنده ، أو من قبل ذلك أى من أول امره وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ﴿ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ ﴾ أى هل تريدون أن أدلكم ﴿ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ أى يضمونونه ويقومون بتربيته لأجلكم ، والفاء فصيحة أى فدخلت عليهم فقالت ، وقولها : على أهل بيت دون امرأة إشارة إلى أن المراد امرأة من أهل الشرف تليق بخدمة الملوك ﴿ وَهُمْ لَهُ نَصْحُونَ ۝ ۱۲ ﴾ لا يقصرون فى خدمته وتربيته ، وروى أن هامان لما سمع هذا منها قال انها لتعرفه وأهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت إنما أردت وهم للملك ناصحون فخلصت بذلك من الشر الذى يجوز لمثله الكذب وأحسنه وليس يدع لأنها من بيت النبوة لحقيق بها ذلك . واحتمال الضمير لأمرين مما لا تختص به اللغة العربية بل يكون فى جميع اللغات على أن الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية فلمعها كلمت بلسانهم ويسمى هذا الاسلوب من الكلام الموجه •

﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ ﴾ الفاء فصيحة أى فقبلوا ذلك منها ودلتهم على أمه وكلموها فى ارضاعه فقبلت فرددناه

اليها أو يقدر نحو ذلك ، وروى أن أخته لما قالت ما قالت أمرها فرعون بأن تأتي بمن يكفله فأنت بأمه وموسى عليه السلام على يد فرعون يكي وهو يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استأنس والتقم ثديها فقال: من أنت منه؟ فقد أبى كل ثدى الاثنيك فقالت إني امرأة طيبة الريح طيبة اللب لا أوتى بصبي الا قبلى فقررته في يدها فرجعت به إلى بيتها من يومها وأمر أن يجرى عليها النفقة وليس أخذها ذلك من أخذ الاجرة على ارضاعها إياه ولو سلم فلا نسلم أنه كان حراما فيما تدين وكانت النفقة على ما في البحر دينارا في كل يوم ﴿كَيَّ تَقَرَّرَ عَيْنُهَا﴾ بوصول ولدها اليها ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ لفراقه ﴿وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ﴾ أى جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من المسلمين ﴿حَقٌّ﴾ لا خلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه وإلا فعلها بحقية ذلك بالوحي حاصل قبل \*

واستدل أبو حيان بالآية على ضعف قول من ذهب إلى أن الايحاء كان الهاما أو مناما لأن ذلك يبعد أن يقال فيه وعد ، وفيه نظر ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٣﴾ أى لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيقته أو لا يجزمون بما وعدهم جل وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يتخلف الميعاد ، وقيل : لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها عليها بذلك وماسواه من قرّة عينها وذهاب حزنها تبع ، وفيه أن الذى يفيد الكلام إنما هو كون كل من قرّة العين والعلم كالغرض أو غرضا مستقلا ، وأما تبعية غير العلم له لاسيما مع تقدم الغير فلا ، وكون المفيد لذلك حذف حرف العلة من الاول لا يخفى حاله ، وفي قوله تعالى : (ولكن أكثر الناس) الخ قيل : تعريض بما فرط من أمه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وأنت تعلم ان ما عراها كان من مقتضيات الجبلّة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع ما يخاف منه ، ونفى العلم في مثل ذلك إنما يكون بضرب من التأويل كما لا يخفى . ثم ان الاستدراك على ما اختاره بما وقع بعد العلم ، وجوز أن يكون من نفس العلم وذلك إذا كان المعنى لا يعلمون أن الغرض الاصلى من الرد عليها عليها بحقية وعد الله تعالى فتأمل هـ

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أى المبالغ الذى لا يزيد عليه نشؤه ، وقوله تعالى : ﴿وَأَسْتَوَى﴾ أى كمل وتم تأكيد وتفسير لما قبله كذا قيل : وأختلف في زمان بلوغ الاشد والاستواء فاخرج ابن أبى الدنيا من طريق السكلى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال الاشد ما بين الثمانى عشرة إلى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين إلى الاربعين فاذا زاد على الاربعين أخذ في النقصان ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن ابى حاتم عن مجاهد أنه قال الاشد ثلاث وثلاثون سنة والاستواء أربعون سنة وهى رواية عن ابن عباس ايضا وروى نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة إلى الاربعين واخرى هو ما بين الثلاثين إلى الاربعين واختاره بعضهم هنا وعلل بأن ذلك لموافقته لقوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) لأنه يشعر بأنه منته إلى الاربعين وهى سن الوقوف فيبنى أن يكون مبدؤه مبدأه ولا يخلو عن شىء . والحق أن بلوغ الاشد فى الاصل هو الانتهاء إلى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته وهذا مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال ولذا وقع له تفاسير فى كتب اللغة والتفسير ، ولعل الاولى على ما قيل : أن يقال إن بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ القدر الذى يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهى فيه نموه المعتد به والاستواء اعتدال عقله وكأله ولا ينبغي تعيين وقت لذلك فى حق موسى عليه السلام الا بخبر يعول عليه لما سمعت من أن ذاك مما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار والاحوال نعم اشتهر أن ذلك فى الاغلب يكون فى سن اربعين وعليه قول الشاعر :

إذا المرء وافى الأربعين ولم يكن له دون ما يهوى حياء ولاستر

فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى وان جر أسباب الحياة له العمر

وفى قوله تعالى : (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) ما يستأنس به لذلك . وقد مر طرف من الكلام فى الأشد فى سورة يوسف فتذكر ولا تغفل . ثم إن حاصل المعنى على ما قيل أخيرا : ولما قوى جسمه ، واعتدل عقله ﴿آتَيْنَاهُ حُكْمًا﴾ أى نبوة على ما روى عن السدى أو علما هو من خواص النبوة على ما تناول به بعضهم كلامه ﴿وَعَلَّمَآ﴾ بالدين والشريعة . وفى الكشف العلم التوراة والحكم السنة وحكمة الأنبياء عليهم السلام سنتهم . قال الله تعالى : (واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) وقيل آتينا سيرة الحكماء العلماء وسنتهم قبل البعث ، فكان عليه السلام لا يفعل فعلا يستجهل فيه اه ، ورجح ما قيل بأنه أوفق لنظم القصة مما تقدم ، لأن استنباهه عليه السلام بعد وكر القبطى ، والهجرة إلى مدين ، ورجوعه منها ، وإيتاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون ، فهو بعد الوكر بكثير . وبأن قوله تعالى : ﴿وَكُذَّكَ﴾ أى مثل ذلك الذى فعلناه بموسى وأمه عليهما السلام ﴿نَجْزَى الْمُحْسِنِينَ﴾ على إحسانهم بأبى حمل ما تقدم على النبوة لأنها لا تكون جزاء على العمل ، ومن ذهب إلى الأول جعل هذا بيانا إجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد رده لأمه ، وما بعد تفصيل له ، والعطف بالواو لا يقتضى الترتيب ، وكون ما فعل بموسى وأمه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب . وقد يقال : إن أصل النبوة وإن لم تكن جزاء على العمل إلا أن بعض مراتبها ، وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك إلى أن مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الأنبياء عليهم السلام فى القرب منه تعالى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، ورجح ما تقدم بكونه أوفق بقوله تعالى : (ولتعلم أن وعد الله حق) واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشئ أصلا ، ومن ذهب إلى أن هذا الإيتاء كان قبل الهجرة قال : يجوز أن يكون المعنى آتيناها رياسة بين قومه بنى إسرائيل بأن جعلناه ممتازا فيما بينهم ، يرجعون إليه فى مهامهم ، ويمثلونه إذا أمرهم بشئ أو نهاهم عنه ، وعلما ينتفع به وينفع به غيره ، وذلك إما بمحض الإلهام ، أو بتوقيفه لاستنباط دقائق وأسرار مما نقل إليه من كلمات آباءه الأنبياء عليهم السلام من بنى إسرائيل ولا بدع فى أن يكون عليه السلام عالما بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الإلهام أو بسماع ما يفيد العلم من الأخبار ، ولعل هذا أولى مما نقله فى الكشف . وفى الكلام على أواخر سورة البقرة ما تنفعك مراجعته فليراجع •

﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ﴾ قال ابن عباس على ما فى البحر : هى منف ﴿عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾ أى فى وقت لا يعتاد دخولها ، أو لا يتوقعونه فيه ، وكان على ما روى عن الخبر وقت القائلة . وفى رواية أخرى عنه بين العشاء والعتمة . وذلك أن فرعون ركب يوما وسار إلى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق يدخل المدينة فى ذلك الوقت . وقال ابن إسحق : هى مصر ، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون ، فاخفى وغاب ، فدخلها متكررا . وقال ابن زيد : كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين ففسى فجاء ودخلها وأهلها فى غفلة بنسيانهم له ، وبعد عهدهم به . وقيل : دخل فى يوم عيد



وهم مشغولون بلهوهم . وقيل : خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين . وقيل : المدينة عين شمس . وقيل : قرية على فرسخين من مصر يقال لها : حابين . وقيل : هي الإسكندرية ، والأشهر أنها مصر ، ولعله هو الأظهر والمتبادر أن - على حين - متعلق بدخل ، وعليه فالظاهر أن على بمعنى في مثلها في قوله تعالى : ( واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ) على قول ٥

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من المدينة ، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل أى مختلساً اه ولعل الذى دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجه إلى جعل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه والأمر ظاهر لمن له أدنى تأمل ، وقيل : إن الداعى إلى ذلك أن دخول المدينة في حين غفلة من أهلها ليس نصاً في دخولها غافلاً أهلها كما في وجه الحالية من المدينة ولا في دخولها مختلساً كما في وجه الحالية من الضمير فإن وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه وفيه بحث \* ( ومن أهلها ) في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم أبلغ من غفلة أهلها بالاضافة لما في التنوين من إفادة التفخيم ، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا فتدبر ، وقرأ أبو طالب القارئ - على حين - بفتح النون ووجه بأنه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في الحمد لله لمجاورة اللام أو بأنه أجرى المصدر مجرى الفعل كأنه قيل : على حين غفل أهلها فبنى حين كما يبنى إذا أضيف إلى الجملة المصدر بفعل ماض نحو قوله :

٥ على حين عاتبت المشيب على الصبا ٥ وهو كما ترى ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ ﴾ أى يتحاربان والجملة صفة لرجلين . وقال ابن عطية : في موضع الحال وهو مبنى على مذهب سيدييه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط ، وقرأ نعيم بن ميسرة يقتتلان بادغام التاء فى التاء ونقل فتحها إلى القاف ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى من شايعة وتابعه فى أمره ونهيه أوفى الدين على مقاله جماعة وهم بنو إسرائيل قال فى الاتقان : هو السامرى ﴿ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ من مخالفه فيما يريد أو فى الدين على مقاله الجماعة وهم القبط واسمه كما فى الاتقان أيضاً قانون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريق الحكاية لما وقع وقت الوجدان كأن الرائي لها يقوله لافى المحكى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ٥ وقال المبرد : العرب تشير بهذا إلى الغائب قال جرير :

هذا ابن عمى فى دمشق خليفة لو شئت ساقكم إلى قطينا

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير فى الربط والعطف سابق على الوصفية ، واحتلاف فى سبب تقاتل هذين الرجلين ، فقيل : كان أمراً دينياً ، وقيل : كان أمراً دنيوياً ، روى أن القبطى كلف الاسرائيلى حمل الخطب إلى مطبخ فرعون فأبى فاقتتلا لذلك ، وكان القبطى على ما أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير خبازاً لفرعون \* ﴿ فَاسْتَعْصَمَ الَّذِى مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى فطلب غوثه ونصره إياه ﴿ عَلَى الَّذِى مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ ولتضمنين الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد : ( استنصره بالأمس ) ، ويجوز أن يكون تعديته بعلى لتضمنينه معنى الاعانة ويؤيده أنه قرىء فاستعان به بالعين المهملة والنون بدل التاء ، وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه ، عن

سيبويه . وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة عن ابن مقسم . والزعفراني ، وقول ابن عطية أنه ذكرها الأخفش وهو تصحيف لا قراءة مما لا ثبت له فيه ، وقد حذف من جملة الصلة صدرها أي الذي هو من شيعته والذي هو من عدوه ولولم يعتبر حذف ذلك صحح ﴿ فَوَكَرَهُ مُوسَى ﴾ أي ضرب القبطي بجمع كفه أي بكفه المضمومة أصابعها على ما أخرجه غير واحد عن مجاهد .

وقال أبو حيان : الوكر الضرب باليد مجموعة أصابعها كعقد ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد ، وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن قتادة أنه عليه السلام ضربه بعصاه فكأنه يفسر الوكر بالدفع أو الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله أراد بعصاه عصا كانت له فان عصاه المشهورة أعطاه إياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهور ، وفي كتب التفسير مسطور .

وقرأ عبد الله فلكره باللام وعنه فنكره بالنون واللكز على ما في القاموس الوكر والوجه في الصدر والحنك والنكر على ما فيه أيضاً الضرب والدفع ، وقيل : الوكر والنكر واللكز الدفع بأطراف الأصابع ، وقيل : الوكر على القلب واللكز على اللحي . روى أنه لما اشتد التناكر قال القبطي لموسى عليه السلام : لقد هممت أن أحمله يعني الخطب عليك فاشتد غضب موسى عليه السلام ، وكان قد أوتى قوة فوكزه ﴿ فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ أي قتله موسى وأصله أنهى حياته أي جعلها منتهية متقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما في الأساس فلا حاجة إلى تأويله بأو تم القضاء عليه ، وقد يتعدى الفعل بالي لتضمينه معنى الإيحاء كما في قوله تعالى : ( وقضينا إليه ذلك الأمر ) وعود ضمير الفاعل في قضى على موسى هو الظاهر ، وقيل : هو عائد على الله تعالى أي فقضى الله سبحانه عليه بالموث فقضى بمعنى حكم ، وقيل : يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من وكزه أي فقضى الوكر عليه أي أنهى حياته ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ أي من تزيينه .

وقيل : من جنس عمله والاول أوفق بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٥ ﴾ أي ظاهر العداوة على أن مبين صفة ثانية لعدو ، وقيل : ظاهر العداوة والاضلال ، ووجه بأنه صفة لعدو الملاحظ مع وصفه بالاضلال أو بأنه متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له وإيا ما كان فيبين من أبان اللازم ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ بوكر ترتب عليه القتل ﴿ فَأَغْفِرْ لِي ﴾ ذنب وإنما قال عليه السلام ما قال لأنه فعل مالم يؤذن له به وليس من سنن آبائه الانبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد أفضى إلى قتل نفس لم يشرع في شريعة من الشرائع قتلها ، ولا يشكل ذلك على القول بأن الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لأن أصل الوكر من الصغائر ، وما وقع من القتل كان خطأ كما قاله كعب وغيره ، والخطأ وإن كان لا يخلو عن الإثم ، ولذا شرعت فيه الكفارة إلا أنه صغيرة أيضاً بل قيل : لا يشكل أيضاً على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقاً لجواز أن يكون عليه السلام قد رأى أن في الوكر دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل ، وإنما وقع مترتباً عليه لاعتقاده قصد وكون الخطأ لا يخلو عن إثم في شرائع الانبياء المتقدمين عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمل فظهر له إمكان الدفع بغير الوكر وأنه لم يثبت في رأيه لما

اعتراه من الغضب فعلم أنه فعل خلاف الأولى بالنسبة إلى أمثاله فقال ما قال على عادة المقربين في استعظامهم خلاف الأولى ، ثم إن هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء : ( ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ) وبذلك قال النقاش وغيره وروى عن كعب أنه عليه السلام كان إذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ أربعين سنة وجعل ما ذكر بعد بلوغ الأشد والاستواء وإيتاء الحكم والعلم بالمعنى الذي لا يقتضى النبوة يلزمه أن يقول كان عليه السلام إذ ذاك ابن أربعين سنة أو ما فوقها بقليل •

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله : ( ظلمت نفسي ) انى عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلني به وأراد بقوله : ( فاغفر لي ) فاستر على ذلك ، وجعله من عمل الشيطان لما فيه من الوقوع في الوسوسة وترقب المحذور ، ولا يخفى ما فيه ، ويأبى عنه قوله تعالى :

﴿ فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٦ ﴾ وترتيب غفر على ما قبله بالفاء يشعر بأن المراد غفر له لاستغفاره وجمله (إنه) الخ كالتعليل للعلية أى إنه تعالى هو المبالغ في مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ، ولذا كان استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما من المخالفة من حيث إن الثاني مناجاة ودعاء بخلاف الأول ، وأما توسيط قال في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ فوجه ظاهر ، والباء في بما للقسم ، وما مصدرية وجواب القسم محذوف أى أقسم بانعامك على لا تمتنع عن مثل هذا الفعل •

وقيل : لا توبن ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ ١٧ ﴾ عطف على الجواب ، ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر فرعون ورده إلى أمه وتمييزه على سائر بني إسرائيل ونحو ذلك •

وقيل المراد به مغفرته له وهو غير بعيد ، ومعرفته عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بالهام أو رؤيا ، والظهير المعين ، والمجرمين جمع مجرم والمراد به من أوقع غيره في الجرم أو من أدت معاونته إلى جرم كالإسرائيلي الذي خاصمه القبطى فأدت معاونته إلى جرم في نظر موسى عليه السلام فيكون في المجرمين مجاز في النسبة للإسناد إلى السبب ، وجوز أن يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على أنه لم يكن أسلم ، وقيل : أراد بالمجرمين فرعون وقومه ، والمعنى أقسم بانعامك على لا توبن فلن أكون معينا للكفار بأن أصحبهم وأكثر سوادهم ، وقد كان عليه السلام يصحب فرعون ويركب بركو به كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى أن ما تقدم أنسب بالمقام ، وجوز أن تكون الباء للقسم الاستعطافى على أنها متعلقة بفعل دعاء محذوف ، وجمله فلن أكون الخ متفرعة عليه ، والفاء واقعة في جواب الدعاء أو الشرط المقدر أى بحق انعامك على اعصنى فلم أكون الخ أول أن عصمتي فلن أكون الخ والقسم الاستعطافى ما أكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير الاستعطافى ما أكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لأقومن ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب ، وقيل : القسم الاستعطافى ما كان المقسم به مشعرا بعطف وحنو نحو بكرمك الشامل أنعم على وهو صادق على ما هنا ، وغير الاستعطافى ما كان المقسم به أعم من ذلك ، وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم ، وظاهر كلام الزمخشري أن المتبادر من القسم ما يؤكده الكلام الخبرى . وينعقد منه يمين فما يكون المراد به الاستعطاف

تسيم له وجعل بعضهم إطلاق القسم على الاستعطاف تجوزاً ، ويبعد إرادة الاستعطاف هنا ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن موسى عليه السلام لم يستثن أى لم يقل إن شاء الله تعالى فابتلى به أى بالكون ظهيرا للمجرمين مرة أخرى وهو مافى قوله تعالى : ( فاذا الذى استنصره ) الخ لأن الاستثناء لا يناسب الاستعطاف لكون النفي معلقاً بعصمة الله عز وجل ، وجوز أن تكون الباء سببية متعلقة بفعل مقدر يعطف عليه لنأكون الخ وما موصولة ، والمعنى بسبب الذى أنعمته على من القوة أشكرك فإن أستعملها الا فى مظاهرة أوليائك ولا أدع قبلياً يغلب اسرائيليا وهو الزام لنفسه بنصرة أوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم بوجه خلافاً لمن توهم ذلك ولا يخفى أن هذا وأن لم يبعده الاثر لا يخلو عن بعد نظر الى السباق ، و ( لن ) على جميع الاوجه المذكورة للنفي وفى البحر قيل : إنها للدعاء (١) وحكى ابن هشام رده بأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم بل إلى المخاطب أو الغائب نحو يارب لا عذبت فلانا ، ويجوز لا عذب الله تعالى عمراً ثم قال ويرده قوله :

ثم لازلت لكم خالداً خلود الجبال ، ولا يخفى عليك أن كونها للدعاء على الوجه الاخير فى الآية غير ظاهر وعلى الوجه الاول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما أنعمت على على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمنى وجعل الفاء تفسيرية ولنأكون الخ تفسيراً لذلك المحذوف كما قيل : فى قوله تعالى : ( استجبنا له فكشفنا ) فليتدبر ، واحتج أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم \*

أخرج عبد بن حميد : وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافي أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلبه صار عليه دين واحتاج وإن أخذ به كان له فيه غنى قال : لمن يكتب ؟ قال : لخالد بن عبد الله القسرى قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح ( رب بما أنعمت على فلنأكون ظهيرا للمجرمين ) فلا يهتم أخوك بشئ . وليرم بقلبه فان الله تعالى سيأتيه برزق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبي الكاتب قال : قال رجل لعامر يا أبا عمرو إني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج آخذ رزقا أستغنى به أنا وعيالى قال : فلعلك تكتب فى دم يسفك قال : لا . قال : فلعلك تكتب فى مال يؤخذ قال : لا . قال : فلعلك تكتب فى دار تهدم قال : لا . قال : أسمعت بما قال موسى عليه السلام ( رب بما أنعمت على فلنأكون ظهيرا للمجرمين ) قال : أبلغت إلى يا أبا عمرو والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبداً قال والله تعالى لا يدعك الله سبحانه بغير رزق أبداً . وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيب قال بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال أعفى فلم يزل يستعفيه حتى أعفاه فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئا فقال لأحب أن أعين الظلمة فى شئ من أمرهم وإذا صح حديث ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة واعوان الظلمة حتى من لا قلم دواة أو يرى لهم قلبا فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى بهم فى جهنم فليكن من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رmse ، وما يقصم الظاهر ما روى عن بعض الاكابر أن خياطاً سأله فقال : أنا ممن يخطط للظلمة فهل أعد من أعوانهم ؟ فقال : لا . أنت منهم والذى يسبك الابرة من أعوانهم فلا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلى العظيم ، وياحسرتا على من باع

دينه بدينه واشترى رضا الظلمة بغضب مولاه . هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادى فطم على القرى هـ  
 ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا ﴾ وقوع المكروه به ﴿ يَتَرَقَّبُ ﴾ يترصد ذلك أو الاخبار هل وقفوا على ماكان  
 منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطى بعد أن مات فى الرمل ، وقيل : خائفا وقوع المكروه من  
 فرعون يترقب نصرة ربه عزوجل ، وقيل : يترقب أن يسلمه قومه ، وقيل : يترقب هداية قومه ، وقيل : خائفا  
 من ربه عز وجل يترقب المغفرة ، والكل كما ترى ، والمتبادر على ما قيل : أن فى المدينة متعلق بأصبح واسم أصبح  
 ضمير موسى عليه السلام وخائفا خبرها وجملة يترقب خبر بعد خبر أحوال من الضمير فى خائفا . وقال أبو البقاء :  
 يترقب حال مبدلة من الحال الأولى أو تأكيد لها أحوال من الضمير فى خائفا هـ . وفيه احتمال كون أصبح تامة  
 واحتمال كونها ناقصة ، والخبر فى المدينة ولا يخفى عليك ما هو الأولى من ذلك ﴿ فَإِذَا الَّذِي اُسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ ﴾  
 وهو الاسرائيلى الذى قتل عليه السلام القبطى بسبيه ﴿ يَسْتَصْرِخُهُ ﴾ أى يستغيثه من قبطى آخر برفع الصوت  
 من الصراخ وهو فى الاصل الصباح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع حتى صار حقيقة عرفية ،  
 وقيل : معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه ، وإذا للمفاجأة وما بعدها مبتدأ وجملة يستصرخه الخبر هـ  
 وجوز أبو البقاء كون الجملة حالا والخبر إذا ، والمراد بالامس اليوم الذى قبل يوم الاستصراخ ، وفى الحواشى  
 الشهائية إن كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشاءين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول آل  
 عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها ، وقد بنى معها على سبيل الندرة كما فى قوله :

وإني حبست اليوم والامس قبله إلى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ لَهُ مُوسَى ﴾ أى للاسرائيلى الذى يستصرخه ﴿ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ ﴾ ضال  
 ﴿ مُبِينٌ ١٨ ﴾ بين الغواية لأنك تسميت لقتل رجل وتقاتل آخر أولان عادت لك الجدال ، واختار هذا بعض  
 الأجلة وقال : إن الأول لا يناسب قوله تعالى : ( فلما أن أراد ) الخ لأن تذكر تسميه لما ذكر باعث الاحجام  
 لا الاقدام . ورد بأن التذكر أمر محقق لقوله تعالى : ( خائفا يترقب ) والباعث له على ما ذكر شفقتة على من  
 ظلم من قومه وغيره لنصرة الحق ، وقيل : إن الضمير فى له والخطاب فى إنك للقبطى ، ودل عليه قوله ( يستصرخه )  
 وهو خلاف الظاهر ، ويبعده الاظهار فى قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَنْ ارَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا ﴾ فان  
 الظاهر على ذلك به بدل الذى ، والبطش الاخذ بصولة وسطوة ، والتنوين فى عدو للتفخيم أى عدو عظيم العداوة  
 ولارادة ذلك لم يصفه ، والمراد بالذى هو عدو لهما القبطى ، وقد كان القبط أعظم الناس عداوة لبني اسرائيل  
 وقيل : عداوته لهما لأنه لم يكن على دينهما ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر ( يبطش ) بضم الطاء \*

﴿ قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ﴾ قاله الاسرائيلى الذى يستصرخه على ما روى  
 عن ابن عباس وأكثر المفسرين وكأنه توهم ارادة البطش به دون القبطى من تسمية موسى عليه السلام إياه  
 غويا ، وقال الحسن : قاله القبطى الذى هو عدو لهما كأنه توهم من قوله للاسرائيلى إنك لغوى أنه الذى قتل  
 القبطى بالامس له ولا بعد فيه لأن ما ذكر إما اجمال لكلام يفهم منه ذلك أولان قوله ذلك لمظلوم انتصر به  
 خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك ، والذي فى التوراة التى بأيدي اليهود اليوم ما هو صريح فى أن هذين

الرجلين كانا من بنى إسرائيل ، وأما الرجلان اللذان رأهما بالأمس فأحدهما إسرائيل والآخر مصرى ، ووجه أمر العداوة على ذلك بأن هذا الذى أراد عليه السلام أن يبطش به كان ظالماً لمن استصرخه فيكون عدواً له وعاصياً لله تعالى فيكون عدواً لموسى عليه السلام ، ويحتمل أن تكون عداوته لها لكونه مخالفاً لماها عليه من الدين وإن كان إسرائيلياً وفيها أيضاً ما هو صريح فى أن الظالم هو قاتل ذلك ٥

وأنت تعلم أن هذه التوراة لا يلتفت إليها فيما يكذب القرآن أو السنة الصحيحة وهى فيما عدا ذلك كسائر أخبار بنى إسرائيل لا تصدق ولا تكذب . نعم قد يستأنس بها لبعض الأمور ثم إن ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا ، وفى سائر المواضع زيادة ونقصاً وهو ظاهر لمن وقف عليها ، ولا يخفى الحكم فى ذلك ، وقد خلت هنا عن ذكر مجي مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر ما يدل على قوله : ﴿ إِنْ تُرِيدُ ﴾ أى ما تريد ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ ﴾ وهو الذى يفعل كل ما يريد من الضرب والقتل ولا ينظر فى العواقب ، وقيل : المتعظم الذى لا يتواضع لأمر الله تعالى وأصله على ما قيل : النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر إما باعتبار تعاليه المعنوى أو تعظمه ٥

وأخرج ابن المنذر عن الشعبي أنه قال : من قتل رجلين أى بغير حق فهو جبار ، ثم تلا هذه الآية ، وأخرج ابن أبى حاتم نحوه عن عكرمة ﴿ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ١٩ ﴾ بين الناس فتدفع التخاصم بالتي هى أحسن ، ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى إلى فرعون وملأته فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه بما قال عز وجل :

﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ الآية ، واسمه قيل : شمعان ، وقيل : شمعون بن إسحق ، وقيل : حزقيل ، وقيل : غير ذلك وكون هذا الرجل الجائئ مؤمن آل فرعون هو المشهور ، وقيل : هو غيره ، ويسمى بمعنى يسرع فى المشى وإنما أسرع لبعده محله ومزيد اهتمامه بأخبار موسى عليه السلام ونصحه ، وقيل : يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى فى قوله سبحانه : ( وسعى لها سعيها ) وهو وإن كان مجازاً يجوز الحمل عليه لشهرته والظاهر أن ( من أقصى ) صلة ( جاء ) وجملة ( يسعى ) صفة ( رجل ) ، وجوز أن يكون ( من أقصى ) فى موضع الصفة لرجل ، وجملة يسعى صفة بعد صفة ٥

وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من رجل ، أما إذا جعل الجار والمجرور فى موضع الصفة منه فظاهر لأنه وإن كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ أن يكون ذا حال ، وأما إذا كان متعلقاً بجاء فنحن ذلك الجمهور وأجازه سيبويه ، وجوز أن يعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى ﴿ قَالَ يَمُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ ﴾ وهم وجوه أهل دولة فرعون ﴿ يَأْتَمِرُونَ بِكَ ﴾ أى يتشاورون بسبك وإنما سمي التشاور ائتمار لأن كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر ﴿ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ٢٠ ﴾ اللام للبيان كما فى سقيالك فيتعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لأن آل فيه اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول ولا بمحذوف مقدم يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً وعند من يجوز تقدم معمول الصلة إذا كان الموصول آل خاصة لكونها على صورة الحرف ، أو إذا كان المتقدم

ظرفا للتوسع فيه ، أو قال إن أَل هنا حرف تعريف لإرادة الثبوت يجوز أن يكون لك متعلقا بالناصبين أو بمحذوف يفسره ذلك •

واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النيمة لمصلحة دينية ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا﴾ أى من المدينة ممثلا ﴿خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ لحوق الطالبين ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢١﴾ وَلَمَّا تَوَجَّهَ﴾ أى صرف وجهه ﴿تَلَقَّاهُ مَدِينٌ﴾ أى ما يقابل جانبها ، وتلقاه فى الأصل مصدر انتصب على الظرفية . ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام ولم يكن فى سلطان فرعون ولذا توجه لقريته ، وقيل توجه إليها لمعرفته به ، وقيل لقربته منه عليهما السلام ، وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان •

﴿قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ٢٢﴾ أى وسط الطريق المؤدى إلى النجاة، وإنما قال عليه السلام ذلك توكلًا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فمن ثلاث طرائق فأخذ فى الوسطى وأخذ طالبيه فى الآخرين وقالوا : المريب لا يأخذ فى أعظم الطرق ولا يسلك إلا بنباتها فبقى ثمانى ليال وهو حاف لا يطعم إلا ورق الشجر . وعن سعيد بن جبير أنه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه . وروى أنه عليه السلام أخذ يمشى من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام إلى مدين . وعن السدى أنه عليه السلام أخذ فى بنات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له أى خضع من الفرق ، فقال : لا تسجد لى ولكن اتبعنى فتبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين ، ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدِينٍ﴾ أى وصل إليه وورد . الورد بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس شىء منهما مرادا والمراد بماء مدين بتر كانوا يسقون منها ، فهو مجاز من إطلاق الحال وإرادة المحل ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ أى فوق شفيره ومستقاه ﴿أُمَّةً مِنَ النَّاسِ﴾ أى جماعة كثيرة مختلfi الأصناف ، ويشعر بالقيد الأول التتوين ، وبالثانى من الناس لشموله للأصناف المختلفة وهى فائدة ذكره ، وقيل فائدته تحقير أولئك الجماعة وأنهم لثام لا يعرفون بغير جنسهم أو محتاجون إلى بيان أنهم من البشر ﴿يَسْقُونَ﴾ الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشى مختلفة الأنواع بمعنى أن منهم من كان يسقى لبلا ومنهم من كان يسقى غنما وهكذا ، وتخصص سقيهم بنوع يحتاج إلى توقيف ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانهم ، وقيل من قربهم أو من سواهم أو مما يلي جهته إذا قدم عليهم وإلى هذا الأخير ذهب ابن عطية حيث قال : المعنى ووجد من الجهة التى وصل إليها قبل أن يصل إلى الأمة ﴿أُمَّرَأَتَيْنِ﴾ اسم إحدهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا ، واسم الأخرى قيل صفوريا وقيل صفوراء وقيل صفيراء ، وفى الكشف صفيراء اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء ﴿تَذُودَانِ﴾ كاتتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا من السقاة الأقوياء قاله ابن عباس وغيره ، وقيل تمنعان غنمهما عن التقدم إلى البئر لئلا تختلط بغيرها . وحكى ذلك عن الزجاج . وقال قتادة : تمنعان الناس عن غنمهما . وقال الفراء : تحبسان غنمهما عن أن تتفرق ، وفى جميع هذه الأقوال تصريح بأن المذود كان غنما ، والظاهر أن ذلك عن توقيف ، وقيل تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا﴾ أى ما خطوبكما

ومطلوبكما أما عليه من التأخر والذود ولم لاتباشران السقى كغيرها ؟ . وأصل الخطب مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول . وفي سؤاله عليه السلام إياهما دليل على جواز مكاملة الأجنبية فيما يعنى . وقرأ شمر ( ما خطبكا ) بكسر الحاء ، قال في البحر : أى من زوجكما ؟ ولم لا يسقى هو ؟ . وهذه قراءة شاذة نادرة اهـ . ولا يخفى ما فيه وإياه الجواب عنه . وقال بعضهم : الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة ، ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب \* (قَالَتَا لَا نَسْقَى حَتَّى يُصَدَّرَ الرَّعَاءُ) . أى عادتنا أن لا نسقى حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد ربيها عن الماء مجزا عن مساجلتهم لا أنا لا نسقى اليوم إلى تلك الغاية . وقرأ ابن مصرف ( لا نسقى ) نضم النون من الاسقاء . وقرأ أبو جعفر ، وشيبة ، والحسن وقتادة ، والعريان : ابن عامر ، وأبو عمرو ( يصدر ) بفتح الياء وضم الدال أى حتى يصدر الرعاة بأغنامهم . وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى . فأجيب بأن قراءة يصدر بفتح الياء تدل على فرط حياتهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب . وقراءة يصدر بضم الياء تدل على إصدار الرعاة المواشي ولم يفهم منها صدورهم عن الماء . وقرئ بزاي خالصة وبحرف بين الصاد والزاي . وقرئ الرعاء بضم الراء والمعروف في صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما في قراءة الجمهور ، وأما فعال بالضم فعلى خلاف القياس لأنه من أبنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ ، وإذا استعمل في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة فقليل هو اسم جمع لا جمع وقيل إنه جمع أصلى وقيل إنه جمع ولكن الأصل فيه الكسر ، والضم فيه بدل من الكسر كما أنه بدل من الفتح في نحو سكارى ، والوارد منه في كلام العرب ألفاظ محصورة ذكرها الخفاجى في شرح درة الفواص والمشهور منها على ما قال ثمانية ، وقد نظمها صدر الأفاضل لا الزمخشري على الأصح بقوله :

ماسمنا ظما غير ثمان هـ هي جمع وهي في الوزن فعال (١) فرباب وفرار وتوأم هـ وعرام وعراق ورخال وظؤار (١) جمع ظئر وبساط جمع بسط هكذا فيما يقال

وذهب أبو حيان إلى أن الرعاء في قراءة الجمهور ليس بقياس أيضا قال : لأنه جمع راع وقياس فاعل الصفة التى للعاقل أن تكسر على فعلة كقاض وقضاة وماسوى جمعه هذا فليس بقياس ، وقرأ عياش عن أبي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر أقيم مقام الصفة فاستوى لفظ الواحد والجماعة فيه ، وجوز أن يكون محذوف منه المضاف أى أهل الرعاء \* (وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ٢٣) إبداء منهما للعذر له عليه السلام في توليهم للسقى بأنفسهما كأنهما قالتا : إنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم ومالنا رجل يقوم بذلك وأبونا شيخ كبير السن قد أضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير السقى إلى أن يقضى الناس أوطارهم من الماء ، وذكر بعضهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهم عن مطلوبهما من التأخر والذود قصدا لأن يحجب بطلب المعونة إلاأنهما لجلالة قدرهما حملتا قوله على ما يحجب عنه بالسبب

(١) الرباب جمع ربي الشاة الحديثة العهد بالتاج . والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية . والتوأم جمع توأم المولود مع قرينه . والعرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق وهو جمع عرق العظم الذى عليه بقية لحم . والرخال جمع رخله بالكسروياء ، وككتف الأثنى من أولاد الضأن اهـ منه (١) والظؤار جمع ظئر الموضع ، والبساط جمع بسط الناقة التى تغلى مع ولدها اهـ منه



وفي ضمنه طلب المعونة لأن إظهارهما العجز ليس إلا لذلك ، وقيل : ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه أمارات على حيائهما وسترهما ولو أردنا إظهار العجز لقالتا لا نقدر على السقى ومعنى وأبونا شيخ كبير أنا مع حياتنا إنما تصدينا لهذا الامر لكبره وضعفه وإلا كان عليه أن يتولاه ، ولعل الأولى أن يقال : إنهما أردتا إظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلا عليه من الحياء ، والكلام وإن لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيه ما يشير إليه لمن له قلب ، ويفهم من بيان معنى جوابهما المار آنفا أن جملة أبونا شيخ كبير عطف على مقدره وجوز أن تكون حالا أى نترك السقى حتى يصدر الرعاء والحال أبونا شيخ كبير وأبوما عند أكثر المفسرين شعيب عليه السلام .

(فان قيل) كيف ساغ لنبي الله تعالى أن يرضى لابنتيه بسقى الغنم . فالجواب : أن الامر في نفسه ليس بمحذور فالدين لا ياباه ، وأما المروءة فالتناس مختلفون في ذلك والعادات متباينة فيه وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضرة خصوصا إذا كانت الحال حال ضرورة هوذهب جماعة إلى أنه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي عبيدة أنه قال كان صاحب موسى عليه السلام أثرون بن أخى شعيب النبي عليه السلام ، وحكى هذا القول عنه أبو حيان أيضا إلا أنه ذكر هرون بدل أثرون وحكاها أيضا عن الحسن إلا أنه ذكر بدلمعروان ، وحكى الطبرسي عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاها أبو حيان عن أبي عبيدة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال بلغني أن أبا الامراتين ابن أخى شعيب واسمه رعاويل وقد أخبرني من أصدق ان اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين ، وجاء في رواية أخرى عنه ان اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبته إلى شعيب عليه السلام فيحتمل أن المسمى بما فيها ابن أخيه ويحتمل أنه رجل أجنبي عنه فقد قيل : ان أباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام وإنما هو رجل صالح ، وحكى الطبرسي عن بعضهم أن يثرون اسم شعيب وقد أخبرني بعض أهل الكتاب بذلك أيضا إلا أنه قال هو عندنا يثرو بدون نون في آخره والذي رأيته أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما سمع فرعون بهذا الخبر أى خبر القتل طلب أن يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلد مدين وجلس على نهر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجاءت ودلت وملأت الاحواض لسقى غنم أبيهن فلما جاء الرعاة فطردوهن قام موسى فأغاثهن وسقى غنمهن فلما جئن إلى رعاويل أبيهن قال ما بالكمن أسرعتن المجمع اليوم الخ ، وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حمية امام مدين الخ فلا تغفل ، وفي البحر عند الكلام في تفسير (إن أبي يدعوك) قيل : كان عمها صاحب الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالآب إذ كان بمثابة والظاهر أن هذا القائل يقول : إنهما عنتا بالآب هنا العم ، وأنت تعلم أن هذا وأمثاله ما تقدم مما لا يقال من قبل الراى فالمدار في قبول شيء من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الأرجح فيما بينها وكأني بك تقول على المشهور الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما على الحقيقة شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر من قوله تعالى : ( فَسَقَى لهما ) أنه عليه السلام

سارع إلى السقى لهما رحمة عليهما ومنشأ الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقى ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف إلى أن حذف المفعول في يسقون وتذودان للقصد إلى نفس الفعل وتزيله منزلة اللازم أى يصدر منهم السقى ومنهما الذود وقال : إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما خارج عن المقصود بل يوم خلافه إذ لو قيل : أو قدر يسقون إبلهم وتذودان غنمهما لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم ابل بناء على أن محط الفائدة في الكلام البليغ هو القيد الأخير وخالفهما في ذلك السكاكى فذهب إلى أن حذف المفعول من يسقون وتذودان مجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية ، واختاره العلامة الثانى فقال : إن هذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما عنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلاً لم يصح الترحم ووافق ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين : إن الشيخين اعتبرا المفعول الذى نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلاً أى النوعين من المواشى بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما إن كون المسقى والمذود ابلا أو غنما الخ وكل منهما مقابل للآخر في نفسه وجعل ما يضاف اليه كل فى القول أو التقدير المفروض خارجاً عن المفعول من حيث إنه مفعول غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما ليس الا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول لآدى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلاهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقياً بحاله لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقى ، والسكاكى نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة اليهما والمواشى المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا أدق نظراً وأصح معنى انتهى ، وتعقبه المولى عبد الحكيم السالكوتى بقوله : وفيه بحث لأن عدم التقدير ان قصد به التعميم أى يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد أما إذا قصد به مجرد السقى والذود من غير ملاحظة التعلق بالمفعول كما فى قوله تعالى : ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) فلا لأن كون طبيعة السقى والذود منشأ الترحم لا يقتضى أن يكون عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم أن يكون سقى غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلاً للترحم فتدبر ، فان منشأ ما ذكره السكاكى عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ، ولا يخفى أنه ينبغى أن يضم إلى طبيعة السقى والذود بعض الحثيات كحقيقة تحقق طبيعة السقى من أقوياء متغلبين وتحقيق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين فى موضع هو مجتمع الناس للسقى والا فالظاهر أن مجرد طبيعة السقى والذود لا تصلح منشأ الترحم •

وقال بعض الاجلة : ترك المفعول فى يسقون وذودان لأن الفرض هو الفعل لا المفعول إذ هو يكفى فى البعث على سؤال موسى عليه السلام ومازاد على المقصود لكثرة فضول ، وأما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له قولهما : ( لانسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ) ومن لم يفرق بين البعثين قال ما قال ورد بأن منشأ السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله عليه السلام للتوسل إلى إعانتهم وبرهما لتفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم يكن للتكلم مع الأجنبية داع ، وقولهما : ( لانسقى ) الخ باعث لزيد المرحمة لقبولها للزيادة والنقص ، وتعقب بأنه إنما يتم لو سلم أنه عليه السلام تفرس ضعفهما وعجزهما لأمر شاهدها ،

ولألا فالذود لا يدل على ذلك إذ يتحقق للضعف ولغيره ، وقد نقل الحفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا عن بعض الأجلة ورده واعتراض بما اعترض ، ثم قال : وأما ما اعترض به على المرحمة فخيال فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب إليه الشيخان وقد انتصر لهما ، وقال بقولهما غير واحد . واعتراض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بأن الإضافة تشعر بالملك ولا ملك لأحد من الأمة والامراتين فإن الظاهر في الأمة أنهم كانوا رعاء والأغلب أن الرعاء لا يملكون ، والظاهر أن ما في يد الامراتين كان ملكا لبيهما ، ولا يخفى أن هذا الاعتراض على طرف الثمام ، والله تعالى أعلم ، وهذا الظاهر أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها الناس ويدل عليه ما روى أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما وكذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : إن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليها أمة من الناس يسقون فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر ولا يطبق رفعها إلا عشرة رجال فإذا هو بامراتين قال ما خطبكما لحدثائهما فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استسقى فلم يستسق إلا دلوأ واحداً حتى رويت الغنم لكن هذا يخالف لما يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمة يسقون ووجد الامراتين تذودان وهذا ظاهر في مقارنة وجدانها لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يفهم منه أن وجدانها بعد فراغهم من السقى كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وكان من يقول بصحته يمنع اقتضاء الآية كون وجدان الأمة يسقون ووجدان الامراتين تذودان في أول وقت الورد فانه يقال : لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وجب الصيام ووجبت الزكاة مثلاً مع أن وجوب كل ليس في أول وقت الورد فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمة يسقون أول وقت وروده وبعد أن فرغوا من السقى ووضعوا الصخرة على البئر وجد امراتين تذودان فخطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدم إلى البئر لملهما أنها قد أطبق عليها صخرة لا يقدران على رفعها ويتكاف في توجيه الجواب ما يتكاف أو يقول الآية على ظاهرها ويسلم اقتضاه اتحاد الوجدانين والذود والسقى بالزمان ويمنع أن يكون في الخبر ما ينافي ذلك لجواز أن يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فلما فرغوا أعادوا الصخرة فإذا بالامراتين حاضرتان عنده بين يديه فسألها لحدثائهما الخ فما بعد الفراغ من السقى ليس وجدان الامراتين تذودان وإنما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكأني بك تعتمد عدم صحة الخبر .

وقيل : إنه عليه السلام سقى لهما من بئر أخرى ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لما سأل الامراتين وأجابتا قال : فهل قربكما ماء؟ قالتا : لا إلا بئر عليها صخرة قد غطيت بها لا يطبقها نفر قال فانطلقا فأريانيها فانطلقا معه فقال : بالصخرة بيده فحشاها ثم استسقى لهما سجيلاً واحداً فسقى الغنم ثم أعاد الصخرة إلى مكانها (ثم تولي إلى الظل) الذي كان هناك وهو على ما روى عن ابن مسعود ظل شجرة قيل : كانت سمرة ، وقيل : هو ظل جدار لا سقف له . وقيل : إنه عليه السلام جعل ظهره يلي ما كان يلي وجهه من الشمس ، وهو المراد بقوله تعالى : (ثم تولي

إلى الظل) وهو كما ترى ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ أى لاى شئ تنزله من خزائن كرمك إلى ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ جل أو قل ﴿فَقِيرٌ ٢٤﴾ أى محتاج وهو خبر إن وبه يتعلق لما ، ولما أشرنا إليه من تضمنه معنى الاحتياج عدى باللام ، وجوز أن يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية ، وقيل: يجوز أن تكون للبيان فتعلق بأعنى محذوف ، و(ما) على جميع الأوجه نكرة موصوفة ، والجملة بعدها صفتها، والرباط محذوف ، ومن خير بيان لها ، والتنوين فيه للشيوع ، والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع ، والتعبير بالماضى بدل المضارع فى أنزلت للاستعطاف كإفتتاح برب ، وتأكيد الجملة للاعتناء ، وبدل على كون الكلام تعريضا لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام للجارين ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير إنه يومئذ فقير إلى كف من تمر»

وأخرج سيعد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . والضياء فى المختارة عن ابن عباس قال : «لقد قال موسى عليه السلام رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير وهو أكرم خلقه عليه ولقد افتقر إلى شق تمره ولقد لصق بطنه بظهره من شدة الجوع» وفى رواية أخرى عنه «أنه عليه السلام سأل فلقاما الخبز يشد بهما صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين» وأنه كما روى أحمد فى الزهد وغيره عن الخبر ليرامى خضرة البقل من بطنه من الهزال وإلى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد ، وابن جبير ، وأكثر المفسرين ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يقول : والله ما سأل إلا خبزا يأكله ، وجوز أن تكون اللام للتعليل ومأموصولة ومن للبيان والتذكير فى خير لإفادة النوع والتعظيم ، وصلة فقير مقدرة أى إني فقير إلى الطعام أو من الدنيا لاجل الذى أنزلته إلى من خير الدين وهو النجاة من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون فى ملك وثروة وليس الغرض عليه التعريض لما يطعمه ولا التشكى والتضجر بل إظهار التبجح والشكر على ذلك ، ووجه التعبير بالماضى عليه ظاهر • وأنت تعلم أن هذا خلاف المأثور الذى عليه الجمهور ، ومثله فى ذلك ما روى عن الحسن أنه عليه السلام سأل الزيادة فى العلم والحكمة ولا يخلو أيضا عن بعد . وجاء عن ابن عباس أن الامراتين سمعتا ما قال فرجعنا إلى أبيهما فاستنكر سرعة مجيئها فسألها فآخبرناه فقال لا أحداهما : انطلقى فادعيه ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا﴾ قيل هى الكبرى منها وقيل الصغرى وكانتا على ما فى بعض الروايات وأمتين ولدتهما أحداهما قبل الأخرى بنصف نهار . وقرأ ابن محيصن (حداهما) بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويله فى ويل أمه ﴿تَمْشَى﴾ حال من فاعل جاءت . وقوله تعالى : ﴿عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشى أى جاءته ماشية كائنه على استحياء فعناه أنها كانت على استحياء حالتها المشى والحجى معا لا عند الحجى . فقط ، وتذكير استحياء للتفخيم . ومن هنا قيل جاءت متخففة أى شديدة الحياء . وأخرج سيعد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن أنى الهذيل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال جاءت مستتره بكم درعها على وجهها وأخرج ابن المنذر عن أنى الهذيل موقوفا عليه وفى رفعه إلى عمر رواية أخرى صححها الحاكم بلفظ واضحة ثوبها على وجهها ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجيئها إياه عليه السلام كأنه قيل : فإذا قالت له عليه السلام ؟

فقيل قالت ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ أى جزاء سقيك على أن ما مصدرية ولا يجوز أن تكون موصولة لأن ما يستحق عليه الاجر فعلة لا ما سقاه اذ هو الماء المباح وأسندت الدعوة الى ايها وعلتها بالجزاء لثلاث يومهم كلامها رية . وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة مالا يخفى . روى انه عليه السلام أجابها فقام معها فقال لها امشى خلفى وانعى لى الطريق فانى أكره أن تصيب الريح ثيابك فتصف لى جسدك ففعلت . وفى رواية أنه قال لها كوني ورائى فانى رجل لا أنظر إلى أدبار النساء ودلننى على الطريق يمينا أويسارا ، وروى عن ابن عباس . وقتادة . وابن زيد وغيرهم أنها مشت أولا أمامه فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته فقال لها : امشى خلفى وانعى لى الطريق ففعلت حتى أتيا دار شعيب عليه السلام •

﴿ فَلَبَّأَ جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ ﴾ أى ماجرى عليه من الخبر المقصوص ، فانه مصدر سمي به المفعول كالعلل ﴿ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٢٥ ﴾ يريد فرعون وقومه ، وقال ذلك لما أنه لاسلطان لفرعون بارضه ، ويحتمل أنه قاله عن إلهام أو نحوه ، واختلف فى الداعى له عليه السلام إلى الاجابة فقيل الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أن موسى عليه السلام إنما أجاب المستدعية من غير تلثم ليتبرك بروية الشيخ ويستظهر برأيه لا طمعا بما صرحت به من الاجر ، ألا ترى إلى ما أخرج ابن عساکر عن أبي حازم قال : لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام إذا هو بالعشاء فقال له شعيب : كل . قال موسى . أعوذ بالله تعالى . قال : ولم ألت بجماع ؟ قال : بلى ، ولكن أخاف أن يكون هذا عوضا لما سقيت لها وإنا من أهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الآخرة بملء الأرض ذهابا قال : لا والله ، ولكنها عادى وعادة آبائى نقرى الضيف ونطعم الطعام لجلس موسى عليه السلام فأكل ، وقيل : الداعى له مابه من الحاجة وليس بمستنكر منه عليه السلام أن يقبل الاجر لإضرار الفقر والفاقة • فقد أخرج الامام أحمد عن مطرف بن الشخير قال أما والله لو كان عند نبي الله تعالى شئ ماتبع مذقتها ولكن حمله على ذلك الجهد ، واستدل بعضهم على أن ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روى عن عطاء بن السائب أنه عليه السلام رفع صوته بقوله ( رب إني لما أنزلت إلى من خير فقير ) ليسمعهما ، ولذلك قيل : له ليجزيك الخ ، وأجيب بأنه ليس بنص لاحتمال أنه إنما فعله ليكون ذريعة إلى استدعائه لا إلى استيفاء الاجر ، ولاضير فيما أرى أن يكون عليه السلام قد ذهب رغبة فى سد جوعته وفى الاستظهار برأى الشيخ ومعرفته ، ولا أقول ان الرغبة فى سد الجوعة رغبة فى استيفاء الاجر على عمل الآخرة أو مستلزمة لها ، ودعوى أن الذى يلوح من ظاهر النظم الكريم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرك والاستظهار بالرأى لا تخلو عن خفاء ، وعمله عليه السلام بقول امرأة لأنه من باب الرواية ، ويعمل بقول الواحد حرا كان أو عبدا ذكرا كان أو أنثى إذا كان كذلك ، ومما شاته امرأة أجنبية مما لا بأس به فى نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورع ﴿ قَالَتِ احْدَاثُهُمَا ﴾ وهى التى استدعته إلى ايها وهى التى زوجها من موسى عليهما السلام ﴿ يَتَابَتِ اسْتَجْرَهُ ﴾ أى لرى الاغنام والقيام بأمرها ، وأصل الاستنجار يقال الراغب طلب الشئ بالاجرة ثم عبر به عن تناوله بها وهو المراد هنا . وكذا فى قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ ﴾ وهو تعليل جار مجرى الدليل على أنه عليه

السلام حقيق بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره ، وبعضهم رتب من الآية قياسا من الشكل الاول هكذا هو قوى أمين وكل قوى أمين لائق بالاستئجار ينتج هو لائق بالاستئجار وهو المدعى المفهوم من الطلب ، وتعقب بأن هذا ظاهر لو كان خير خبرا وليس هو كذلك ، وأجيب بأن المعنى على ذلك إلا أنه جعل اسما للاهتمام بأمر الخيرية لأنها أم الكمال المبني عليها غيرها . وفي الكشف فان قيل : كيف جعل خير من استأجرت اسما لأن والقوى الأمين خبرا ؟ قلت : هو مثل قوله :

ألا إن خير الناس حياؤها الكا أسير ثقيف عندهم في السلاسل

في أن العناية هي سبب التقديم وقد صدقت حتى جعل لها ما هو أحق أن يكون خبرا اسما وأراد بذلك على ما قيل : أحقية كون خير خبرا من حيث الصناعة ، ووجه بأن خيرا مضاف إلى من وهي نكرة فكذا هو والإخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر ، وإن جوزوه في اسمي التفضيل والاستفهام ، ولو جعلت موصولة فإضافة أفعال التفضيل لفظية لا تفيد تعريفا كما هو أحد قولين للنحاة فيها ، وعلى القول بإفادتها التعريف يقال : المعرف باللام أعرف من الموصول وما أضيف اليه . وتعقب بأن تعريف القوى الأمين للجنس وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة . وأجيب بأن الموصول إذا أريد به الجنس كذلك وهنا تصح هذه الإرادة ليجيء التعدد الذي يقتضيه خير ، وحيث كان المضاف إلى شيء دونه يكون القوى الأمين أحق بالاسمية وخير أحق بالخبرية . وإذا قلت بأن أحقية الخبرية لأن سوق التعليل يقتضيها إلا أنه عدل إلى الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات . وقال لي الشيخ خليل أفندي الأمدى يوم اجتمعت به وأنا شاب عند وروده إلى بغداد فجرى بحث في هذه الآية الكريمة : إن القياس المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا موسى القوى الأمين وخير من استأجرت القوى الأمين ينتج موسى خير من استأجرت . فقلت : أظهر ما يرد على هذا أن شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف مقدمتيه بالإيجاب والسلب بأن تكون إحداها موجبة والأخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت وأعرض عن البحث حذرا من الفضيحة . وأنت تعلم أن أدلة القرآن لا يلزم فيها الترتيب الذي وضعه المنطقيون فذلك صناعة أغنى الله تعالى العرب عنها ، وما ذكر من أن جعل خير اسما للاهتمام هو ما اختاره غير واحد ، وجوز الطيبي أن يكون تقديمه وجعله اسما من باب القلب للبالغة ، والظاهر أن أُل في القوى الأمين للجنس فيندرج موسى عليه السلام وهو وجه الاستدلال . وذكر الاستئجار بلفظ الماضي مع أن الظاهر ذكره بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمر قد جرب وعرف . وجوز الطيبي أن يكون المراد بالقوى الأمين موسى عليه السلام فكأنها قالت : إن خير من استأجرت موسى ، والا أول . ثم إن كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزداد عليه لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أغنى الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك . وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذي سياق المثل والحكمة أن تقول : استأجره لقوته وأمانته ، ولعمري أن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجل من المدح الخاص وأبقى للحشمة وخصوصا إن كانت فهمت أن غرض أيها أن يزوجها منه ، ومعرفتها قوته عليه السلام لما رأت من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لها ، ومعرفتها أمانته من عدم تبرضه لها بقبيح ما مع وحدتها وضعفها . وروي أنها لما قالت ما قالت قال لها أبوها : ما أعليك بقوته ؟

فذكرت له أنه عليه السلام أقل صخرة على البشر لا يقلها كذا وكذا وقد مر في حديث عمر رضى الله تعالى عنه أنه لا يطرق رفعها الا عشرة رجال ، والنقل في عدد من يقلها مضطرب فأقل ما قالوا فيه سبعة وأكثره مائة ، وقد مر ما يعلم منه حال الخبر في أصل الاقلال ، وذكرت أنه نزع وحده بدلولا ينزع بها الأربعة . وقال : ما أعلمك بأمانته ؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشى وراءه وأنه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة ، وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الاجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم عليها بقوته عليه السلام على غيرها بأمانته أو ليكون ذكر وصف الامانة بعده من باب الترقى من المهم إلى الاهم ، واستدل بقولها استأجره على مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت في كل ملة وهى من ضروريات الناس ومصلحة الخلطة خلافا لابن عليه . والاصم . حيث كانا لا يجيزانها وهذا مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى غريب منهما إن كانا لا يجيزان الاجارة مطلقا ، ورأيت في الاكليل أن في قوله تعالى : ( اريد أن أنكحك احدى ابنتي هاتين على أن تأجرنى ) الخ ردا على من منع الاجارة المتعلقة بالحيوان عشر سنين لأنه يتغير غالبا فلعل الاجارة التي لا يجيزانها نحو هذه الاجارة والامر في ذلك أهون من عدم اجازة الاجارة مطلقا كما لا يخفى \*

﴿ قَالَ اِنِّى اُرِيدُ اَنْ اُنْكَحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال أبو هابعد أن سمع كلامها ؟ فقيل : قال إني . وفي تأكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة ، وفي قوله ( هاتين ) ايماء إلى أنه كانت له بنات أخر غيرهما ، وقد أخرج ابن المنذر عن مجاهد أن لهما أربع أخوات صغار ، وقال البقاعي : إن له سبع بنات كما في التوراة وقد قدمنا نقل ذلك . وفي الكشف فيه دليل على ذلك \*

واعترض بأنه لا دلالة فيه على ما ذكر اذ يكفي في الحاجة إلى الإشارة عدم علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما . وتعقب بأنه على هذا تكفي الاضافة العهدية ولا يحتاج إلى الإشارة فهذا يقتضى أن يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده أيضا ، وإنما الإشارة لدفع إرادة غيرهما من ابنتيه الآخرين المعلومتين له من بينهن ، ونعم ما قال الخفاجي لا وجه للشاححة في ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرق \*

وقرأ ورش . وأحمد بن موسى عن أبي عمرو ( أنكحك احدى ) بحذف الهمزة ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ﴾ في موضع الحال من مفعول ( أنكحك ) أى مشروطا عليك أو واجبا أو نحو ذلك ، ويجوز أن يكون حالا من فاعله قاله أبو البقاء ، وتأجرنى من أجرته كنت له أجيرا كقولك أبوته كنت له أبا ، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى مفعول واحد ، وقوله تعالى : ﴿ ثَمَانِي حَجَجَ ﴾ ظرف له ، ويجوز أن يكون تأجرنى بمعنى تثبني من أجره الله تعالى على ما فعل أى أثنابه فيتعدى إلى اثنين ثانيهما هنا ثمانى حجج . والكلام على حذف المضاف وإقامه المضاف اليه مقامه أى تثبني رعية ثمانى حجج أى يجعلها ثوابى وأجرى على الانكاح ويعنى بذلك المهره وجوز على هذا المعنى أن يكون ظرفا لتأجرنى أيضا بحذف المفعول أى تعوضنى خدمتك أو عمالك في ثمانى حجج ، ونقل عن المبرد أنه يقال : أجزت دارى وعملوى غير ممدود وأجزت ممدودا ، والاول أكثر فعلى هذا يتعدى إلى مفعولين ، والمفعول الثانى محذوف ، والمعنى على أن تأجرنى نفسك ، وقد يتعدى إلى واحد بنفسه ، والثانى بمن فيقال : أجزت الدار من عمرو ، وظاهر كلام الأكثرين أنه لا فرق بين أجر بالمد

وأجر بدونه ، وقال الراغب : يقال أجزت زيدا إذا اعتبر فعل أحدهما ، ويقال : أجزته إذا اعتبر فعلهما وكلاهما يرجعان إلى معنى ، ويقال كما في القاموس أجزته أجزا وأجزته إيجارا وهـ وأجرة \*  
 وفي تحفة المحتاج أجزه بالمد لإيجارا وبالقصر يأجزه بكسر الجيم وضمها أجزا ، وفيها أن الإجارة بتثنية

الهمزة والكسر أفصح لغير اسم للإجارة ثم اشتهرت في العقد ، والحجج جمع حجة بالكسر السنة ﴿فَانْتَمَتَ عَشْرًا﴾

في الخدمة والعمل ﴿فَنَ عِنْدَكَ﴾ أي فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندي بطريق الالتزام ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ بالزاد إتمام العشر والمناشئة في مراعاة الأوقات واستيفاء الأعمال ، واشتقاق

المشقة وهي ما يصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشيء إلى شقين فان ما يصعب عليك يشق عليك رأيك في أمره لتردده في تحمله وعدمه ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ في حسن المعاملة ولين الجانب

والوفاء بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض أمره إلى توفيقه تعالى لاتعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استعمل الصلاح وإن شاء عز وجل استعمل خلافه لأنه لا يناسب المقام \*  
 وقيل : لأن صلاحه عليه السلام متحقق فلا معنى للتعليق ، ونحوه قول الشافعي : أنا مؤمن إن شاء الله

تعالى ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ﴾ مبتدأ وخبر أي ذلك الذي قلت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه واحد منا لا أنا عما شرطت على ولا أنت عما شرطت على نفسك ، وقوله سبحانه :

﴿إِنَّمَا الْأَجَلِينَ﴾ أي أطولهما أو أقصرهما ﴿قَضَيْتُ﴾ أي وفيتك بأداء الخدمة فيه ﴿فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾

تصريح بالمراد وتقرير لأمر الخيار أي لاعدوان كائن على بطلب الزيادة على ما قضيته من الاجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الاجلين بصدد المشاركة مع تحقق عدم العدوان في أطولهما رأسا للقصد إلى التسوية بينهما في الانتفاء أي كما لا أطالب بالزيادة على العشر لأطالب بالزيادة على الثمان أو أيما الاجلين قضيت

فلا إثم كائن على كما لا إثم على في قضاء الأطول لا إثم على في قضاء الأقصر فقط \*  
 وقرأ عبد الله (أي الاجلين ما قضيت) فما مزيدة لتأكيد القضاء أي أي الاجلين صممت على قضائه وجردت

عزيمتي له كما أنها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد إبهام أي وشياعها ، وجعلها نافية لا يخفى ما فيه ؛ وقرأ الحسن ، والعباس عن أبي عمرو (أيما) بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول الفرزدق :

تنظرت نصراً والسماكين أيهما على من الغيث استهلت مواطره

وأصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهي بماعينه واو ولا مة ياء ، ونص ابن جني على أنها من باب أويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشاف فليرجع إليه من شاء \*  
 وقرأ أبو حيوة . وابن قطيب ( فلا عدوان ) بكسر العين ﴿وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ﴾ من الشروط الجارية بيننا

﴿وَكَيْلٌ ٢٨﴾ أي شهيد على ماروى عن ابن عباس ، وقال قتادة : حفيظ ، وفي البحر الوكيل الذي وكل إليه الامر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه عدى بعلى ومن هنا قيل : أي شاهد حفيظ ، والمراد توثيق العهد وأنه

لا سبيل لاحد منهما إلى الخروج عنه أصلا ، وهذا بيان لما عزم عليه واتفقا على إيقاعه اجمالا من غير تعرض



ليبان موجب عقدي النكاح والاجارة في تلك الشريعة تفصيلا . وقول شعيب عليه السلام : ( إني أريد أن أنكحك ) الخ ظاهر في أنه عرض لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لانشاء وتحقيقه بالفعل ، ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ما وقع ، فقيل لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهي إنما ذكرت على طريق المعاهدة لا المعاقدة فكأنه قال : أريد أن أنكحك إحدى ابنتي بمهر معين إذا أجزتني ثمانى حجج بأجرة معلومة فأتقول في ذلك فرضي فعقد له على معينة منهما ، فلا يرد أن الإبهام في المرأة المزوجة غير صحيح ، وعلى الخدمة ومنافع الحر عندنا أيضا خصوصا إذا قيل : إن مدتها غير معينة وهي أيضا ليست للزوجة بل لايها فكيف صح كونها مهرا ، وقيل : يجوز أن يكون جرى على معينة بمهر الخدمة المذكورة ولافساد في جمل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعي عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما يفهم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك أنه قال : التزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لأنه قيام بأمر الزوجية لا خدمة صرفة ، وفي دعوى الاجماع ان أريد به اجماع الائمة مطلقا بحث ، ففي المحيط البرهاني لوتزوجها على أن يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الاصل ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه يجوز في الرعي ، وفي الانتصاف مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال المنع والكراهة والجواز ، ويقال على الجواز كانت الغنم للمزوجة لالايها وليس في المدة إبهام إذ هي الحجج الثمان والزائدة قد وعد موسى عليه السلام الوفاء به إن تيسر له على أن الإبهام في المهر يجوز كما هو مبين في الفروع ، وقال بعضهم : يجوز أن تكون الشرائع مختلفة في أمر الانكاح فلعل إنكاح المهمة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للولي أو للزوج ، وكذا جعل خدمة الولي صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز في شريعتنا .

ولا يرد أن ما قص من الشرائع السالفة من غير إنكار فهو شرع لنا لأنه على الإطلاق غير مسلم . وفي الاكليل عن مكى أنه قال : في الآية خصائص في النكاح . منها أنه لم يعين الزوجة ، ولا حد أول المدة ، وجعل المهر إجارة ، ودخل ولم ينفذ شيئا . والذي يميل اليه القلب اختلاف الشرائع في موجب النكاح وربما يستأنس له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الاول من التوراة أن يعقوب عليه السلام مضى إلى بلد أهل الشرق فاذا بثر في الصحراء على فها صخرة عظيمة وعندها ثلاثة قطعان من الغنم فقال لرعاتها : من اين اتم يا إخوة ؟ قالوا : من حران . فقال لهم : أتعرفون لابان بن ناحور ؟ فقالوا : نعم . فقال : أحي هو ؟ قالوا : نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم . ثم قال : ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها . قالوا : لانطبق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البئر فينبأها ويخاطبهم جاء راحيل مع غنم ايها فلما رأى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابن عمتها ربعا فأخبرت أباها فخرج للقائه فعانقه وقبله وأدخله إلى منزله ثم قال لابان له : أما أنت فعظمي ولحي ومكث عنده شهرا فقال له لابان : أنت وان كنت ذا قرابة مني لا استحسن ان تخدمني مجانا فأخبرني بما تريد من الأجرة ؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حستان وراحيل حسنة الحلية والمنظر فأحبها يعقوب فقال : أخدك سبع سنين براحيل فقال : لابان : أعطائي إياها لك أصلح من إعطائي إياها الرجل آخر فأقم عندي فخدمه براحيل سبع سنين ثم قال : أعطني زوجتي فقد كنت أياي فجمع

لابان أهل الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشاء أخذ ليا بنته فزفها اليه ودخل عليها فأعطاها لابان أمته زلفا لتكون لها أمة فلما كانت الغداة فاذا هي ليا فقال للابان : ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك ؟ قال : نعم لكن لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فكل أسبوع هذه وأعطيك اختها راحيل ايضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنين آخر فأكمل يعقوب أسبوع ليا ثم أعطاه ابنته راحيل زوجة وأعطاها أمته بلها لتكون لها أمة ، فلما دخل عليها يعقوب أحبها أكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين آخر اه •

وأخبرني بعض أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمة الأب مهورا لابنته ويلزم الأب إرضاؤها بشئ. إذا كانت كبيرة وأن ما التزم من الخدمة لا يجب فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد، وأن المهر عندهم كل شئ له قيمة أو ما في حكمها ، وأن تسليم المرأة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر ، وأن حل الجمع بين الاختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة ، وهذا الأخير مما ذكره علماء الاسلام والله تعالى أعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام ، وهذا وللعلماء في الآية استدلالات

قال في الاكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها ، واعتبار الولي في النكاح ، وأن العمى لا يقدح في الولاية فانه عليه السلام كان أعمى ، واعتبار الإيجاب والقبول في النكاح وقال ابن الغرس : استدلل مالك بهذه الآية على إنكاح الاب البكر البالغة بغير استثمار لأنه لم يذكر فيها استثمار . قال : واحتج بعضهم على جواز أن يكتب في الصداق انكحه إياها خلافا لمن اختار انكحها إياه قائلا لأنه إنما يملك النكاح عليها لا عليه . وقال ابن العربي : استدلل بها أصحاب الشافعي على أن النكاح موقوف على لفظ الانكاح والتزويج . قال : واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح وإجارة في صفقة واحدة فعده إلى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها . قال : واستدل بها علماؤنا على أن اليسار لا يعتبر في الكفاءة فان موسى عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا . قال : وفي قوله : ( والله على ما نقول وكيل ) اكتفاء بشهادة الله عز وجل إذ لم يشهد أحدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد في النكاح اه . واستدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما إذا قال بعتك بألف نقدا أو ألفين نسيئة اه ما في الاكليل مع حذف قليل •

ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات . ثم ان ما تقدم عن مكى من أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئا مما قاله غيره أيضا . وقد روى أيضا من طريق الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وقيل : إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتم الاجل ، وجاء في بعض الآثار أنهما لما أتيا العقد قال شعيب لموسى عليهما السلام : ادخل ذلك البيت فخذ عصي من العصي التي فيه وكان عنده عصي الانبياء عليهم السلام فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدم من الجنة ولم تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت إلى شعيب فقال له شعيب : خذ غير هذه فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم أن له شأنا . وعن عكرمة أنه قال : خرج آدم عليه السلام بالعصا من الجنة فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه . وفي مجمع البيان عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت عصا موسى قضيب آس من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لما توجه لتقاء مدين . وقال السدي : كانت تلك العصا قد أودعها شعيبا ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتي بعصا فدخلت وأخذت العصا فأتته بها فلما رآها الشيخ قال اثني بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع في

يدها غيرها فدفعتها إليه ثم ندم لأنها وديعه فتبعه فاخصمها فيها ورضيان يحكم بينهما أول طالع: فأنهاها الملك فقال ألقياها فن رفعها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام . وعن الحسن ما كانت إلا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا . وعن الكلبي الشجرة التي نودى منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه • وروى أنه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعى قال له شعيب : إذا بلغت مفرق الطريق فلا تأخذ على يمينك فان الكلام وإن كان بها أكثر إلا أن فيها تنينا أخشاه عليك وعلى الغنم ، فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر على كفها ومشى على أثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتنين قد أقبل فخاربه العصا حتى قتلته وعادت إلى جنب موسى عليه السلام دامية فلما أبصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع إلى شعيب وجد الغنم ملائى البطون غزيرة اللبن فأخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأننا وقال له : إني وهبت لك من نتاج غنمي هذا العام كل أدرع ودرع فأوحى الله تعالى إليه في المنام أن اضرب بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدة إلا وضعت أدرع أو درعاه فوقه له شعيب بما قال • وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كل سخلة تولد على خلاف شية أمها فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في المنام أن ألق عصاك في الماء الذى تسقى منه الغنم ففعل فولدت كلها على خلاف شيتها . وأخرج ابن ماجه . والبزار . وابن المنذر . والطبرانى وغيرهم من حديث عتبة السلى مرفوعا « أنه عليه السلام لما أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباهما أن يعطيا من غنمه ما يعيشون به فاعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء حسناء فانطلق موسى إلى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها في أدنى الحوض ثم أورها فسقاها ووقف بإزاء الحوض فلم يصدر منها شاة إلا ضرب جنبها شاة شاة فأتمت واثنت ووضعت كلها قوالب ألوان إلا شاة أو شاتين ليس فيها فشوش أى واسعة الشخب ولا ضبوب أى طويلة الضرع تجره ولا غزور أى ضيقة الشخب ولا ثعل أى لا ضرع لها إلا كهيفة حلوتين ولا كمشة تفوت الكف أى صغيرة الضرع لا يدرك الكف » وظاهر هذا الخبر أن الهبة كانت لزوجه عليه السلام وأنه كان ذلك لما أراد فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ ﴾ أى أتم المدة المضروبة لما أراد شعيب منه والمراد به الأجل الآخر كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما . وأخرج البخارى وجماعة عن ابن عباس أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيهما إن رسول الله إذا قال فعل . وأخرج ابن مردويه عن طريق علي بن عاصم عن أبي هرون عن أبي سعيد الخدرى أن رجلا سأل أى الأجلين قضى موسى فقال : لا أدري حتى أسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : لا أدري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل فقال : لا أدري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام فسأل ميكائيل فقال : لا أدري حتى أسأل الرفيع فسأل الرفيع فقال : لا أدري حتى أسأل اسرافيل عليه السلام فسأل اسرافيل فقال : لا أدري حتى أسأل ذا العزة جل جلاله فنأدى اسرافيل بصوته الاشد يا ذا العزة أى الأجلين قضى موسى قال : ( أتم الأجلين وأطيهما عشر سنين ) قال علي بن عاصم : فكان أبو هرون اذا حدث بهذا الحديث يقول : حدثني أبو سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن

الرفيع عن إسرائيلي عن ذي العزة تبارك وتعالى «أن موسى قضى أتم الاجلين وأطيبهم ما عشرين سنين» والفاء قيل: فصيحة أى فعقد العقدين وبأشر موسى ما أريد منه فلما أتم الأجل ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ قيل: نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذرى قرابته وكأنه عليه السلام أقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء أمره، وقيل: سار نحو بيت المقدس وهذا أبعد عن القيل والقال.

﴿مَأْنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ﴾ أى أبصر من الجهة التى تلى الطور لامن بعضه كما هو المتبادر، وأصل اليناس على ما قيل الاحساس فيكون أعم من الابصار، وقال الزمخشري: هو الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان العين لأنه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل: الجن لاستتارهم، وقيل: هو ابصار ما يؤنس به،

﴿نَارًا﴾ استظهر بعضهم أن المبصر كان نورا حقيقة إلا أنه عبر عنه بالنار اعتبارا لاعتقاد موسى عليه السلام، وقال بعض العارفين: كان المبصر في صورة النار الحقيقية وأما حقيقة فوراء طور العقل إلا أن موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم ويخاطب الاثنان بصيغة الجمع، وعلى قول آخر كان معه ولدان له أيضا اسم الاكبر جبرشوم واسم الاصغر اليعازر ولد له زمان إقامته عند شعيب وهذا مما يتسنى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما أريد منه، وأما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتم الاجل فلا يتسنى الا بالتزام أنه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين، وقد قيل به، أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قضى موسى عشر سنين ثم مكث بعد ذلك عشرا أخرى، وعن وهب أنه عليه السلام ولد له ولد في الطريق ليلة إيناس النار، وفي البحر أنه عليه السلام خرج بأهله وماله في فصل الشتاء وأخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامرأته حامل لا يدري أليلا تضع أم نهارة فسار في البرية لا يعرف طرقها فالجأه السير إلى جانب الطور الغربي الايمن في ليلة مظلمة مثلمة شديدة البرد، وقيل: كان لغيرته على حرمة يصحب الرفقة ليلا ويفارقهم نهارة فأضل الطريق يوما حتى أدركه الليل فأخذ امرأته الطلق ففدح زنده فأصلد فنظر فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا ﴿إِنِّي مَأْنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ أى بخبر الطريق بأن أجد عندها من يخبرني به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق، والجملة استئناف في معنى التعليل للامر ﴿أَوْجَدُوهُ﴾ أى عود غليظ سواء كان في رأسه نار كما في قوله:

وألقي على قيس من النار جذوة شديدا عليها جرها والتهابها

أو لم تكن كما في قوله:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذا غير خوار ولادعر

ولذا بينت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿مَنْ أُلْئِقَ﴾ وجعلها نفس النار للبالغة كأنها لتشبث

النار بها استحالت نارا، وقال الراغب: الجذوة ما يبقى من الحطب بعد الانهاب، وفي معناه قول أبي حيان: عود فيه نار بلا لهب، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: هي عود من حطب فيه النار.

وأخرج هو وجماعة عن قتادة أنها أصل شجرة في طرفها النار ، قيل : فتكون من على هذا للابتداء ، والمراد بالنار هي التي آتسها .

وقرأ الأكثر (جذوة) بكسر الجيم . والأعش . وطلحة . وأبو حيو . وحمزة بضمها (لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) تستدفون وتتسخنون بها ، وفيه دليل على أنهم أصابهم برد ﴿ فَلَمَّا آتَتْهَا ﴾ أي النار التي آتسها •

﴿ نُودِيَ مَنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ ﴾ أي آتاه النداء من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام في مسيره فالأيمن صفة الشاطئ . وهو ضد الأيسر ، وجوز أن يكون الأيمن بمعنى المتصف باليمن والبركة ضد الأشأم ، وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ أو الوادي ، و(من) على ما اختاره جمع لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي أي نودي قريبا من شاطئ الوادي ، وجوز على الحالية أن تكون - من - بمعنى في كما في قوله تعالى : (ماذا خلقوا من الأرض) أي نودي كائنا في شاطئ الوادي ، وقوله تعالى : ﴿ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ ﴾ في موضع الحال من الشاطئ أو صلة لنودي ، والبقعة القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها وتفتح بأؤها كما في القاموس ، وبذلك قرأ الأشهب العقيلي . ومسلمة . ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل وأنواره •

وقيل : لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ بدل من قوله تعالى : (من شاطئ) أو الشجرة فيه بدل من شاطئ وأعيد الجار لأن البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتغال فان الشاطئ كان مشتملا على الشجرة إذ كانت نابتة فيه ، و(من) هنا لا تحتل أن تكون بمعنى في كما سمعت في من الأولى ، نعم جوز فيها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى : (بما خطيئاتهم أغرقوا) متعلقة بالمباركة أي البقعة المباركة لأجل الشجرة ، وقيل : يجوز تعلقها بالمباركة مع بقائها للابتداء على معنى أن ابتداء بركتها من الشجرة ، وكانت هذه الشجرة على ماروي عن ابن عباس عناباً ، وعلى ماروي عن ابن مسعود سمرة ، وعلى ماروي عن ابن جريج . والكلي . ووهب عوسجة . وعلى ماروي عن قتادة . ومقاتل عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم ، وأن في قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَمُوسَى ﴾ تحتل أن تكون تفسيرية وأن تكون مخففة من الثقلة والأصل بأنه ، والجار متعلق بنودي ، والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربيعة بن مكدم أن المنوه باسمه الموثوق

والضمير للشان وفسر الشان بقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٠ ﴾ وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمز ، واستشكل بأن أن إن كانت تفسيرية ينبغي كسر إن وهو ظاهر وإن كانت مصدرية واسمها ضمير الشأن ، فكذلك إذ على الفتح تسبك مع ما بعدها بمفرد وهو لا يكون خبراً عن ضمير الشأن وخرجت على أن أن تفسيرية وأن الخ في تأويل مصدر معمول لفعل محذوف ، والتقدير أي يا موسى اعلم أني أنا الله الخ ، وجاء في سورة طه (نودي يا موسى إني أنا ربك) وفي سورة النمل (نودي أن بورك من في النار) وما هنا غير ذلك بل ما في كل غير ما في الآخر فاستشكل ذلك •

وأجيب بأن المغايرة إنما هي في اللفظ ، وأما في المعنى المراد فلا مغايرة ، وذهب الامام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما شتمل عليه النداء لما أن المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف ما والظاهر أن النداء منه عز وجل من غير توسط ملك ، وقد سمع موسى عليه السلام على ما تدل عليه الآثار كلاماً لفظياً قيل : خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الايمن أو من جميع الجهات ، وأنا وإن كان كل أحد يشير به إلى نفسه فليس المعنى به محل لفظه •

وذهب الشيخ الاشعري . والامام الغزالي إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفس القديم بلا صوت ولا حرف ، وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم ، وذكر بعض العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بماء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه ، والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال •

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه يبد لا تبدي

وذكر بعض السلفيين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت منكر الظهور في المظاهر عاذاً القول به من أعظم المناكر ، ولابن القيم كلام طويل في تحقيق ذلك ، وقد قدمنا لك في المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولي الافهام ، وقال الحسن : إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحي لانداء الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الاعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الحكيم من بين الانبياء عليهم السلام ، ووجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الالهي بلا حرف ولا صوت ظاهر ، وكذا على القول بأنه عليه السلام سمع صوتاً دالاً على كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعتنا أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة ، وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك أيضاً ان قالوا بأن هذا التجلي لم يقع لاحد من الانبياء عليهم السلام سوى موسى . ثم ان علمه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقاً منه سبحانه فيه ، وقيل : بالمعجزة ، وأوجب المعتزلة أن يكون حصوله بها فمنهم من عينها ومنهم من لم يعينها زعموا منهم أن حصول العلم الضروري ينافي التكليف ، وفيه بحث •

﴿وَأَنَّ أَلْقَ عَصَاكَ﴾ عطف على أن ياموسى والفاء في قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ﴾ فصيحة مفصحة عن جمل حذف تعويلاً على دلالة الحال عليها واشعاراً بغاية سرعة تحقق مدلولاتها أى فألقاها فصارت حية فاهتزت فلما رآها تهتز وتحرك ﴿كَأَنَّهُ جَانٌّ﴾ هي حية كحلاء العين لا تؤذى كثيرة في الدور ، والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لافي هيئتها وجثتها . فلا يقال : إنه عليه السلام لما ألقاها صارت ثعباناً عظيماً فكيف يصح تشبيهها بالجان ، وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد تشبيهها بها في الهيئة والجملة ولا ضير في ذلك لأن

لها أحوالاً مختلفة تدق فيها وتغاط ، وقيل : الجان يطلق على ما عظم من الحيات فيراد عند تشبيهها بها في ذلك والاولى ما ذكر أولاً ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ۖ مِنْهُمَا مِنَ الْخَوْفِ ﴾ ﴿ وَلَمْ يَعْقُبْ ﴾ أى ولم يرجع ﴿ يَمُوسَىٰ ﴾ أى نودى أو قيل : ياموسى ﴿ أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِ ﴾ (٣١) من المخاوف فانه لا يخاف لدى المرسلون : ﴿ أَسْلَكَ يَدَكَ ﴾ أى أدخلها ﴿ فِي جَيْبِكَ ﴾ هو فتح الجبة من حيث يخرج الرأس ﴿ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ أى عيب ﴿ وَأَضْمَمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ أى من أجل المخافة ، قال مجاهد . وابن زيد . أمره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح إلى جنبه لينخف بذلك فزعه ومن شأن الانسان إذا فعل ذلك فى وقت فزعه أن يقوى قلبه ، وقال الثورى : خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوء فأمره سبحانه أن يعيده إلى جنبه لتعود إلى حالتها الاولى فيعلم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آية من الله عز وجل ، وقريب منه ما قيل : المعنى إذا هالك أمر لما يغلب من شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك . وفى الكشف فيه معنيان : أحدهما أن موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فأتقأها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقليل له : إن اتقأك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فإذا ألقيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقأك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الامر ان : اجتناب ما هو غضاضة عليك ، وإظهار معجزة أخرى ، والمراد بالجناح اليد لأن يدى الانسان بمنزلة جناح الطائر وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه ، والثاني أن يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحه مضمومان اليه مشمران . ومعنى من الرهب من أجل الرهب أى إذا أصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك ، جعل الرهب الذى كان يصيبه سبباً وعلّة فيما أمر به من ضم جناحه اليه ، ومعنى (واضمم اليك جناحك) وقوله تعالى : (اسلك يدك في جيبك) على أحد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين ، وإنما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك أن الغرض فى أحدهما خروج اليد بيضاء وفى الثانى اخفاء الرعب اه ، وضم الجناح على الثانى كناية عن التجلد والضبط نحو قوله :

اشدد حيازيمك للموت فان الموت لا يفيك

وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف ، وهو فى الاصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله فى التجلد وضبط النفس حتى صار مثلاً فيه وكناية عنه ، وعليه يكون تنميها للمعنى (إنك من الأميين) وهذا مأخوذ من كلام أبى على الفارسي فانه قال : هذا أمر منه سبحانه بالعزم على ما أراد منه وحض على الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذى يغشاه فى بعض الاحوال عما أمر بالمضى فيه . وليس المراد بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشدين وهو أبعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشري . ومثله فى البعد عن المناقشة ما قاله البقاعى : من أنه أريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يتحذر ولا يضطرب من الخوف . وأراد بأحد التفسيرين الوجه الاول لأن المعنى عليه أدخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى ، وقال بعضهم : إن المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر واليسرى تحت الايمن أو بادخالها فى

الجيب . وظاهره أنه أريد بالجنّاح الجناحان ، وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكر وقال : إنه قد جاء المفرد مراداً به التثنية كما في قوله :

يداك يد احدهما الجود كله وراحتك اليسرى طعان تغامره

فان المعنى يداك يدان بدلالة قوله لإحدهما . وفي الكشف أيضاً من بدع التفسير أن الرهب الكم بلغة حمير . وأنهم يقولون : أعطني ما في رهبك ، وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الأثبات الثقات التي ترضى عريتهم ؟ ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر ظلمات التنزيل ؟ على أن موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زمرانقة من صوف لا كمين لها اه . وما أشار إليه من أن ذاك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الذاهبين إليه قالوا : المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لأن يده كانت في الكم ؛ وهو معنى كما ترى ولفظه أقصر منه في الافادة . وأما أمر سماعه عن الأثبات فقد تعقبه في البحر بأنه مروى عن الأصمعي وهو ثقة ثبت . وقال الطبرسي : قال يحيى السنة : قال الأصمعي : سمعت بعض الأعراب يقول : أعطني ما في رهبك أي ما في كك . وزعم بعضهم أن استعمال الرهب في الكم لغة بني حنيفة أيضاً وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء . والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللغة . وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حمل ما في التنزيل الكريم عليها . والظاهر أن من الرهب متعلق باضمم وقال أبو البقاء : هو متعلق بولي . وقيل بمدبراً . وقيل بمحذوف : أي تسكن من الرهب . وقيل باضمم ولا يخفى ما في تعلقه بسوى اضمم وإن أشار إلى تعلقه بولي أو مدبراً كلام ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير . والمراد ولي مدبراً من الرهب . وقرأ الحرميان : (من الرهب) بفتح الراء والهاء ، وأكث السبعة بضم الراء وإسكان الهاء . وقرأ قتادة ، والحسن ، وعيسى ، والجحدري بضمهما والكل لغات ﴿فَذَانِكَ﴾ أي العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى : ﴿بُرْهَانَانِ﴾ وقيل : الإشارة إلى انقلاب العصا حية بعد إلقيائها وخروج اليد بيضاء بعد إدخالها في الجيب فأمر التذكير ظاهر ، والبرهان الحجة النيرة وهو فعلاّن لقولهم : ابره الرجل إذا جاء بالبرهان من بره الرجل إذا ايض ويقال للمرأة البيضاء : برهاء وبرهرة .

وقال بعضهم : هو فعلاّن من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة ، وقيل : هو فعلاّل لقولهم برهن ونقل عن الأكثر أن برهن مولد بنوه من لفظ البرهان ، وقرأ أبو عمرو وابن كثير ﴿فَذَانِكَ﴾ بتشديد النون وهي لغة فيه ، فقيل : إنه عوض من الألف المحذوفة من ذا حال التثنية لألفها نون وأدغمت ، وقال المبرد : إنه بدل من لام ذلك كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية ، ثم قلبت اللام نونا لقرب المخرج وأدغمت وكان القياس قلب الأولى لكنه حوفظ على علامة التثنية ، وقرأ ابن مسعود . وعيسى . وأبو نوفل . وابن هرمز . وشبل . فذانيك بياء بعد النون المكسورة وهي لغة هذيل ، وقيل : بل لغة تميم . ورواها شبل عن ابن كثير ، وعنه أيضاً فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو قوله :

على أحوذين استقلت عشية فما هي إلا لمحّة وتغيب



وعن ابن مسعود أنه قرأ بتشديد النون مكسورة بعدها ياء ، قيل وهي لغة هذيل ، وقال المهدوي: بل لغتهم تخفيفها و(من) في قوله تعالى : ﴿مَنْ رَبُّكَ﴾ متعلق بمحذوف هو صفة لبرهانان أى كائنان من ربك و(إلى) في قوله سبحانه : ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُ﴾ متعلق بمحذوف أيضاً هو على ما يقتضيه ظاهر كلام بعضهم صفة بعد صفة له أى واصلان اليهم ، وعلى ما يقتضيه ظاهر كلام آخرين حال منه أى مرسلات أنت بهما اليهم .

وفي البحر أنه متعلق بمحذوف دل عليه المعنى تقديره اذهب إلى فرعون ﴿إِنَّهُمْ﴾ أى فرعون وملائه ﴿كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ أى خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا أحقاه بأن نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم ، والكلام في كانوا يعلم بما تقدم في نظائره ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ بمقابلتها ، والمراد بهذا الخبر طلب الحفظ والتأييد لا بلاغ الرسالة على أكل وجه لا الاستعفاء من الارسال ، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك . وفي التوراة التي بأيديهم اليوم أنه قال يارب ابعث من أنت باعته وأ كد طلب التأييد بقوله :

﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا﴾ أى عوناً كما روى عن قتادة واليه ذهب أبو عبيدة وقال : يقال ردأته على عدوه أعتته . وقال أبو حيان : الردء المعين الذى يشتد به الأمر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما أن الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة بن جندل :

وردئى كل أبيض مشرفي \* شديد الحد غضب ذى فلول

ويقال : ردأت الحائط أردؤه إذا دعمته بخشبة لئلا يسقط . وفي قوله : (أفصح مني) دلالة على أن فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة أخيه أزيد من فصاحته ، وقرأ أبو جعفر . ونافع . والمدنيان ردأ بمحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الدال . والمشهور عن أبي جعفر أنه قرأ بالنقل ولا همز ولا تنوين . ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف . وجوز في ردأ على قراءه التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من ردبت عليه إذا زدت ﴿يُصَدِّقُنِي﴾ أى يلخص بلسانه الحق ويبسط القول فيه ويجادل به الكفار ، فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لأنه كالشاهد لقوله ، وإسناده إلى هرون حقيقة ، ويرشد إلى ذلك وأخي هرون الخ لأن فضل الفصاحة إنما يحتاج إليه لمثل ما ذكر لا لقوله صدقت أو أخى موسى صادق فان سبحانه وباقلا فيه سواء ، أو يصل جناح كلامي بالبيان حتى يصدقني القوم الذين أخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وإنما أسند إلى هرون عليه السلام لأنه بيانه جلب تصديق القوم ، ويؤيد هذا قوله : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ لدلالته على أن التصديق على الحقيقة . وقيل : تصديق الغير بمعنى إظهار صدقه ، وهو كما يكون بقول هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للأنبياء عليهم السلام بالمعجزات . والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج ، فالمعنى يظهر صدقي بتقرير الحجج وتزييف الشبهة إلى أخاف أن يكذبون ولساني لا يطاوعني عند الحاجة . وعليه لا حاجة إلى ادعاء التجوز في الطرف أو في الاسناد . وتعقب بانه لا يخفى أن صدقه معناه إما قال : إنه صادق أو قال له : صدقت ، فاطلاقه على غيره الظاهر أنه مجاز ، وجملة

يصدقني تحتمل أن تكون صفة لردا ، وأن تكون حالا ، وأن تكون استثناء . وقرأ أكثر السبعة ( يصدقني ) بالجزم على أنه جواب الامر .

وزعم بعضهم أن الجواب على قراءة الرفع محذوف . ويرد عليه أن الامر لا يلزم أن يكون له جواب فلا حاجة إلى دعوى الحذف ، وقرأ أبي . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم ( يصدقوني ) بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملئه لا على هرون والجمع للتعظيم كإقيل ، والفعل على ما نقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لأنه لو كان رفعا لقيل يصدقوني ، وذكر أبو حيان بعد نقله أن الجزم على جواب الامر والمعنى في يصدقون أرج تصديقهم أي اياي فتأمل ﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ ﴾ إجابة لمطلوبه

وهو على ما قيل راجع لقوله ( أرسله معي ) الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على أن شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لأن اليد تشد بشدة العضد وهو ما بين المرفق إلى الكتف والجملة تشد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة لعدم دخول بأخيك فيما جعل كناية أو على أن ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام في تقويته بأخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل من باب إطلاق السبب على المسبب بمرتبين بأن يكون الأصل سنقويك به ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به ، وقرأ زيد بن علي ، والحسن عضدك بضميتين ، وعن الحسن أنه قرأ بضم العين واسكان الضاد ، وقرأ عيسى بفتحهما ، وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ، ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم أعلم أحدا قرأ بذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا ﴾ أي تسلطا عظيما وغلبة راجع على ما قيل أيضا لقوله ( إنى أخاف أن يكذبون ) وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا يَصُلُونَ إِلَيْكُمَا ﴾

تفريع على ما حصل من مراده أي لا يصلون اليكما باستيلاء أو محاجة ﴿ بَيَّأَيْنَا ﴾ متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع أخر أي اذهبا بآياتنا أو بنجعل أي نسلطكما بآياتنا أو بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة أو بمعنى لا يصلون أي تمتنعون منهم بها أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعاق الجار به ، وقال الزخشري : يجوز أن يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه أو هو من القسم الذي يتوسط الكلام ويقحم فيه لجرد التأكيد فلا يحتاج إلى جواب أصلا ، ويرد على الأول أن جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء أيضا فعليه أراد أن ذلك دال على الجواب وأما هو فمحذوف إلا أنه تساهل في التعبير ، وجوز أن يكون صلة لمحذوف يفسره

الغالبون في قوله سبحانه : ﴿ أَتَمَّوْا مَنِ اتَّبَعَكُمُ الْغُلُوبُ ۚ ﴾ أو صلة له واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي أو بمعناه على رأى من يجوز تقديم ما في حيز الصلة على الموصول إما مطلقا أو إذا كان المقدم ظرفا وتقدمه إما للفاصلة أو للحصر ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا يَبَيْتُ ﴾ أي واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل ، والظاهر أن المراد بالآيات العصا واليد اذ هما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك وقد تقدم في سورة طه سر التعبير عنهما بصيغة الجمع ﴿ قَالُوا مَا هَذَا ﴾ الذي جئت به ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى ﴾ أي سحر تخلفه لم يفعل قبله مثله فلا افتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب أو سحر تتعلمه من غيرك ثم تنسبه إلى الله تعالى كذبا فلا افتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة ، وقيل : المراد بالافتراء

النمويه أى هو سحر مموه لاحقيقة له كسائر أنواع السحر . وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما في الوجه الاول . والحق أن من انواع السحر ماله حقيقة فتكون الصفة مخصصة أيضا ﴿وَمَسْمَعْنَا هَذَا﴾ أى نوع السحر أو ماصدر من موسى عليه السلام على أن الكلام على تقدير مضاف أى بمثل هذا أو الإشارة إلى ادعاء النبوة ونفيهم السماع بذلك تعمد للكذب فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالينات وما بالعهد من قدم . ويحتمل أنهم ارادوا نفي سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون أصل النبوات ولا يقولون بصحة شئ منها كالبراهمة وككثير من الافرنج ومن لحس من فضلاتهم اليوم . والباء كما في مجمع البيان إما على أصلها أو زائدة أى ماسمعنا هذا ﴿فِي آيَاتِنَا الْأُولَى ٣٦﴾ أى واقعا في أيامهم ، فالجار والمجرور في موضع الحال من هذا بتقدير مضاف والعامل فيه سمعنا .

وجوز أن يكون بهذا على تقدير بوقوع هذا ، ويكون الجار متعلقا بذلك المقدر ، وأشاروا بوصف آياتهم بالاولين إلى انتفاء ذلك منذ زمان طويل ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسه ، وقرأ ابن كثير (قال) بغير واو لانه جواب لقولهم : إنه سحر والجواب لا يعطف بو او ولا غيرها ، ووجه العطف في قراءة باقى السبعة أن المراد حكاية القولين ليوافق الناظر المحكي له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ﴿وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أى العاقبة المحمودة في الدار وهى الدنيا ، وعاقبتها أن يختم للانسان بها بما يفضى به إلى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ، ووجه إرادة العاقبة المحمودة من مطلق العاقبة إنها هى التى دعا الله تعالى إليها عباده ، وركب فيهم عقولا ترشدهم إليها ومكنهم منها وأزاح عنهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكانها لذلك هى المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم ، وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا لما عليه الجماعة ، وحكى أن بعضهم قال له : ما يمنعك أن تقول فهم عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذويها باللام كما في هذه الآية ، وقوله تعالى : (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) ، وقوله سبحانه : (والعاقبة للمتقين) إذ عاقبة الخير هى التى تكون لهم ، وأما عاقبة السوء فعليهم لاهم فقال له : لقد كان لى فى ذلك مقال لولا وروده مثل أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار ، ولم يقل وعليهم فاستعمال اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال باللام على إرادة عاقبة الخير ، وقد يقال : إن اللام ظاهرة فى النفع ويكفى ذلك فى انتفهام كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ، ويلتزم فى نحو الآية التى أوردها ابن المنير كونها من باب التهكم ، وهذا نظير ما قالوا : إن البشارة فى الخير ، وبشرهم بعذاب أليم من باب التهكم \*

وقال الطيبي انتصارا للبعض أيضا : قلت : الآية غير مانعة عن ذلك فان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن إرادة الخير وإنما أتى بلهم ليؤذن بأنهما حقان ثابتان لهما لازمان إياهم ، ويعضده التقديم المفيد للاختصاص فتدبر وقرأ حمزة ، والكسائى . (يكون) بالياء التحتية ، لأن المرفوع مجازى التأنيث ومفصول عن رافعه .

﴿لَئِنْ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ ٣٧﴾ أى لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور ، وحاصل كلام موسى عليه السلام ربى أعلم منكم بحال من أهله سبحانه للفلاح الأعظم حيث جعله نيا وبعثه بالهدى ووعده حسن العقبي ، ولو كان كما تزعمون كاذبا ساحرا مفتريا لما أهله لذلك لانه غنى حكيم لا يرسل الكاذبين ولا ينبي الساحرين

ولا يفلح عنده الظالمون ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ قاله اللعين بعدما جمع السحرة وتصدى للمعارضة ، والظاهر أنه أراد حقيقة ما يدل عليه كلامه وهو نفى عليه بأنه غيره دون وجوده فان عدم العلم بالشئ لا يدل على عدمه ، ولم يجزم بالعدم بأن يقول : ليس لكم إله غيرى مع أن كلا من هذا وماقاله كذب ، لأن ظاهر قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلارب السموات والأرض بصائر يقتضى أنه كان عالما بأن إلههم غيره ، وماتركه أوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام اختيارا لدسيسة شيطانية وهو إظهار أنه منصف فى الجلة ليتوصل بذلك إلى قبولهم مايقوله لهم بعد فى أمر الإله وتسليمهم إياه له اعتماداً على ما رأوا من إنصافه فكأنه قال ما علمت فى الأزمنة الماضية لكم إله غيرى كما يقول موسى ، والأمر محتمل وسأحقق لكم ذلك ٥

﴿فَأَوْفَىٰ لِي يَهْمَنَّ عَلَى الطَّيْنِ﴾ أى اصنع لى أجرا ﴿فَأَجْعَلْ لى﴾ منه ﴿صَرَخًا﴾ أى بناء مكشوفاً عالياً من صرح الشئ. إذا ظهر ﴿لَعَلِّي أَطْلُعُ﴾ أى أطلع وأصعد فأفعل بمعنى الفعل المجرد كما فى البحر وغيره ، ﴿إِلَىٰ إِلَهٍ مُّوسَى﴾ الذى يذكر أنه إلهه وإله العالمين ، كأنه يوم قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسماً فى السماء كون الأجسام فيها يمكن الرقى اليه ثم قال : ﴿وَلَأَنِّي لِأُظْهِرَنَّ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ فيما يذكر تأكيذا لما أراد وإعلاماً بأن ترجيه الصعود إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازم بأنه هناك ، والأمر بجعل الصرح وبنائه لا يدل على أنه بنى ، وقد اختلف فى ذلك فقيل بناء وذكر من وصفه ما الله عز وجل أعلم به ، وقيل لم يبن وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمره للتلبس على قومه وإيهامه إياهم أنه بصدد تحقيق الأمر ، ويكون ما ذكر ذكر أحد طرق التحقيق فيتمكن من أن يقول بعده حققت الأمر بطريق آخر فعلمت أن ليس لكم إله غيرى وأن موسى كاذب فيما يقول ، وعلى الأول يحتمل أن يكون صعد الصرح وحده أومع من يأمنه على سره وبقى مابقى ثم نزل اليهم فقال لهم : صعدت إلى إله موسى وحققت إن ليس الأمر كما يقول وعلمت أن ليس لكم إله غيرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : لما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهى متلطخة دماً فقال قتلت إله موسى ، وهذا إن صح من باب التهكم بالفعل ولا أظنه يصح . وأيا ما كان فالقوم كانوا فى غاية الغباوة والجهل وإفراط العماية والبلادة وإلا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان . والله تعالى خواص فى الأزمنة والامكنة والاشخاص . ولا يبعد أن يقال كان فيهم من ذوى العقول من يعلم تمويهه وتلبسه ويعتقد هذيانه فيما يقول إلا أنه نظم نفسه فى سلك الجهال ولم يظهر خلافاً لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك إما للرغبة فيما لديه أو للرهبة من سطوته واعتدائه عليه وكما رأينا عاقلاً وعالماً فاضلاً يوافق لذلك الظلمة الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وإن كان مستحيلاً أو كفراً بالآخرة ٥

وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين بعد هذا القول المحكى ههنا بأن يكون قاله وأردفه باخبارهم على البت أن لا إله لهم غيره ، ثم هدد موسى بالسجن إن بدا منه ما يشعر بخلافه ، وهذا وجه فى الآية لا يخلو عن لطف وإن كان فيه نوع خفاء وفيها أوجه آخر . الأول أنه أراد بقوله : ( ما علمت لكم من إله غيرى ) نفى العلم دون الوجود كما فى ذلك الوجه إلا أنه لم ينف الوجود لأنه لم

يكن عنده ما يقتضى الجزم بالعدم وأراد بقوله إني لأظنه من الكاذبين إني لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة من الله تعالى ، وأراد بقوله : ياها مان أوقدلى على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه أنه تعالى ان كان كان في السماء بأنه لو كان رسولا منه تعالى فهو بمن يصل إليه ، وذلك بالصعود اليه وهو مما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة اليه فما بنى عليه وهى الرسالة منه تعالى مثله ، فقوله : (فاجعل لى صرحا) لاظهار عدم إمكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ولعل للتهكم \*  
 الثانى أنه أراد أيضا نفي العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان في نفي العلم ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم أن لهم إلهًا غيره هو إله الخلق أجمعين ، وهو الله عز وجل وأراد بقوله : (وإني) الخ انى لأظنه كاذبا في دعوى الرسالة كما في سابقه ، وأراد بقوله ياها مان الخ طلب أن يجعل له مايزيل به شكه في الرسالة ، وذلك بأن يبنى له رسداً في موضع عال يرصد منه أحوال الكواكب الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها مايدل على ارسال الله تعالى اياه \*

وتعقب بأنه لايناسب قوله (فأطلع إلى إله موسى) إلا أن يراد فأطلع على حكم إله موسى باوضاع الكواكب والنظر فيها هل أرسل موسى كما يقول أم لا ؟ فيكون الكلام على تقدير مضاف و(إلى) فيه بمعنى على ، وجوز على هذا الوجه أن يكون قد أراد بالله موسى الكواكب فكانه قال لعلى أضعدى الكواكب التى هى إله موسى فأنظر هل فيها مايدل على إرسالها إياه أو لعلى أطلع على حكم الكواكب التى هى إله موسى فى أمر رسالته وهو كما ترى ، وبالجمله هذا الوجه مما لاينبغى أن يلتفت اليه . الثالث أنه أراد بنفى علمه بالله غيره نفي وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا في إثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين كما في قول دريد بن الصمة :

فقلت لهم ظنوا بألقى مدجج سراتهم فى الفارسى المسرد

فأثبت الظن المذكور لايدفع إرادة ذلك النفى ، وجوز بعضهم إبقاءه على ظاهره ، وقال فى المنافاة : يمكن أن يقال : الظاهر أن كلامه الأول كان تمويها وتليسا على القوم ، والثانى كان مواضعة مع صاحب سره هاما ن فأثبت الظن فى الثانى لايدفع أن يكون العلم فى الأول لنفى المعلوم ، وفيه أنه يأبى ذلك سوق الآية ، والفاء فى فأوقدلى وطلبه بناء الصرح راجيا الصعود إلى إله موسى عليه السلام أراد به التهمك كأنه نسب إلى موسى عليه السلام القول بأن اله فى السماء فقال : (ياها مان اجعل لى صرحا) لأضعدى إلى إله موسى متهمكا به ، وهذا نظير ماإذا أخبرك شخص بحياة زيد وأنه فى داره ، وأنت تعلم خلاف ذلك فتقول لغلامك بعد أن تذكر عليك بما يخالف قوله متهمكا به ياغلام أسرج لى الدابة لعلى أذهب إلى فلان وأستأنس به بل ما قاله فرعون أظهر فى التهمك مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء على هذا لا يكون منافيا لما ادعاه أولا وآخرأ من العلم واليقين \*

وقال بعضهم فى دفع ما قيل : من المنافاة : إنما تكون لو لم يكن قوله : لعلى أطلع الخ على طريق التسليم والتنزل ، وقال آخر فى ذلك : إن اللعين كان مشركا يعتقد أن من ملك قطراً كان الهه ومعبود أهله فما أثبتته فى قوله : (لعلى أطلع) الخ الإله لغير ملكته ومانفاه الهها كما يشير اليه قوله لىكم ولايخلو عن بحثه وفى الكشف القول بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادعاه من العلم واليقين إلا أنه قال قد خفيت على قومه

لغباوتهم وبلههم أولم تخف عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه وإذا فتح هذا الباب جازا بقاء الظن على ظاهره من غير حاجة إلى دفع التناقض، والاولى عندى السعى فى دفع التناقض فإذا لم يمكن استندى ارتكاب المخدول إياه إلى جهله أو سفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم أو خوفهم منه أو نحو ذلك، واعترض القول بأنه أراد بنفى علمه بالله غيره نفي وجوده فقال فى التحقيق: وذكره غيره أيضا إنه غير سديد فان عدم العلم بالشئ لا يدل على عدمه لاسيما عدم علم شخص واحد. وقال القاضى البيضاوى: هذا فى العلوم الفعلية صحيح لانها لازمة لتحقيق معلوماتها فيازم من اتفاتها اتفاتها ولا كذلك العلوم الانفعالية ورد بأن غرض قائل ذلك أن عدم الوجود سبب لعدم العلم بالوجود فى الجملة ولا شك أنه كذلك فأطلق المسبب وأريد السبب لأن بينهما ملازمة كلية على أنه لما كان من أقوى اسباب عدم العلم لأنه المطرد جاز أن يطلق ويراد به الوجود إذ لا يشترط فى فن البلاغة اللزوم العقلى بل العادى والعرفى كاف أيضا وقد يقول أحدنا لا أعلم ذلك أى لو كان موجودا لعلمته إذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شائع فى عرفى العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزمى: إذا سئل عن عدالة الشهود لا أعلم كيف، وكان المخدول يدعى الالهية، ثم الظاهر أن الكلام على تقدير إرادة نفي الوجود كناية لا مجاز، وبالجملة ما ذكر وجه وجيه وتعيين الاوجه مفوض إلى ذهنك والله تعالى الموفق. واستدل بعض من يقول: إن الله تعالى فى السماء بالمعنى الذى أراده سبحانه فى قوله عز وجل: (أأمنتم من فى السماء) حسبا يقول السلف بهذه الآية، ووجه ذلك بأن فرعون لولم يسمع من موسى عليه السلام أن الهه فى السماء لما قال: فأجعل لى صرحا لعلى أطلع إلى اله موسى فقله ذلك دليل السماع إلا أنه اخطأ فى فهم المراد مما سمعه فزعم أن كونه تعالى فى السماء بطريق المظروفية والتمكن ونحوهما مما يكون للاجسام، وأنت تعلم أن هذا الاستدلال فى غاية الضعف وإثبات مذهب السلف لا يحتاج إلى أن يتمسك له بمثل ذلك وفى قول المخدول: أو قدلى على الطين والمراد به اللبن دون اصنع لى آجرا إشارة إلى أنه لم يكن لهامان علم بصنعة الآجر فأمره باتخاذ على وجه يتضمن التعليم، وفى الآثار ما يؤيد ذلك، فقد أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون أول من أمر بصنعة الآجر وبناءه، وأخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغنى أن فرعون أول من طبخ الآجر وصنعه الصرح. وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه حين سافر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت أن احدا بنى بالآجر غير فرعون وفى أمره إياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تسمية وتلقب بيا دون ما يدل على القرب فى وسط الكلام دون أوله من الدلالة على تجبره وتعظمه ما لا يخفى \*

(وَأَسْتَكْبِرُ هُوَ وَجُنُودُهُ) أى رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لأنفسهم فنظروا إلى غيرهم نظر الملوك إلى العبيد (فى الأرض) الا كثرون على أن المراد فى أرض مصر، وقيل: المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء، وفى التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفل الاجرام وكان اللائق بهم أن ينظروا إلى محلمهم وتسفله فلا يستكبروا (بغير الحق) أى بغير الاستحقاق لما أن رؤيتهم تلك باطلة ولا تكون رؤية الكل حقيرا بالاضافة إلى الرأى ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عز وجل، ومن هنا قال الزمخشري: الاستكبار بالحق إنما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه

عز وجل فاستكباره بغير الحق ، وفي الحديث القدسي « الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته فى النار » ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمَ الْيَنَّا لَا يُرْجَعُونَ ٣٩ ﴾ بالبعث للجزاء ، والظن قيل : إماملى ظاهره أو عبر عن اعتقادهم به تحقيرا لهم وتمهيدا ، وقرأ حمزة . والكسائى . ونافع (لا يرجعون) بفتح الياء وكسر الجيم هـ ﴿ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِى الْيَمِّ ﴾ أى ألقيناهم وأغرقناهم فيه ، وقد مر تفصيل ذلك ، وفى التعبير بالنبد وهو إلقاء الشيء الحقيقى وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر :

نظرت إلى عنوانه فنبدته كنبذك نعلامن نعالك باليا

استحقار لهم ، وفى الكلام على ما قبل استعارة مكنية وتخييلية وذلك أنهم شبهوا فى الحقارة بنعال بالية واستعبر لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وجعل النبد قرينة على أنه حقيقة والمجاز فى التعاقب على نحو ما قبل فى أظفار المنية نشبت بفلان ، وقال بعضهم : الاخذ وهو حقيقة فى التناول مجاز عن خلق الداعية لهم إلى السير إلى البحر ، والنبد مجاز عن خلق الداعية لهم إلى دخوله ، وفى البحر أنه كناية عن ادخالهم فيه والأولى أن يكون الكلام من باب التمثيل كأنه عز وجل فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم فى كف وطرحهم فى اليم ، والظاهر أن الفاء الأولى سببية وليست لمجرد التعقيب وأما الثانية فللمتعقيب إذا أبقي الاخذ على معنى التناول أو أريد به خاق الداعية إلى السير أو نحوه أما إذا أريد به الاهلاك فهى للتفسير كما فى فاستجبنا له فنجيناها ونحوه ﴿ فَأَنْظُرْ ﴾ يا محمد ﴿ كَيْفَ كَانَ عَقَبَةُ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ وبينها للناس ليعتبروا بها ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ ﴾ أى خلقناهم ﴿ أَسْمَةً ﴾ قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى : ﴿ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ أى إلى موجباتها من الكفر والمعاصى على أن النار مجاز عن ذلك أو على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله فى قوله تعالى : ( جعل الظلمات والنار ) والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة من أن الخير والشر مخلوقان لله عز وجل وأولها المعتزلة تارة بأن الجعل فيها بمعنى التسمية مثله فى قوله تعالى : ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ) أى وسميناهم فيما بين الامم بعدم دعاة إلى النار ، وتارة بأن جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والأول محكى عن الجبائى والثانى عن الكعبى ، وعن أبى مسلم أن المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمة أى متقدمين لمن وراهم من الكفرة إلى النار وهذا فى غاية التعسف كما لا يخفى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يَنْصُرُونَ ٤١ ﴾ بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه ﴿ وَاتَّبَعْنَاهُمْ ﴾ ﴿ فِى هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التى فتنهم ﴿ لَعَنَهُ ﴾ طردا وابعادا أولعنا من اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك إما بدخولهم فى عموم من يلعنونهم من الظالمين وإما بالتخصيص عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ من المطرودين المبعدين يقال : قبحه الله تعالى بالتخفيف أى نحاه وأبعده عن كل خير كما قال الليث ، ولا يكثر مع اللعنة المذكورة قيل : لأن معناها الطرد أيضاً لأن ذلك فى الدنيا وهذا فى الآخرة أو ذاك طرد عن رحمته التى فى الدنيا وهذا طرد عن الجنة أو على هذا يراد باللعة فيما تقدم متأخر مع أن من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك وهو أبلغ وأخص ، وقال أبو عبيدة . والاخفش . من المقبوحين أى من المهلكين ، وعن ابن عباس أى من المشوهين فى

الخلقة بسواد الوجوه وذرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر إلا أن فيه أن فعل قبح عليه لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر ، وقد يقال : إذا صح هذا التفسير عن ابن عباس التزم القول بأنه سمع أيضا ، وجوز أن يكون ذلك تفسيرا بما هو لازم في الجملة ، ويوم القيامة متعلق بالمقبوحين أو بمحذوف يفسره ذلك على ما علمت آنفا في نظيره ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ، وعبد بن حميد عن قتادة ما هو ظاهر في أنه معطوف على هذه الدنيا وهو عطف على المحل والمروى عن ابن جريج أظهر في ذلك وكلاهما في الدرا المشور ، والظاهر ما سمعته أولا . وهذه الآية أظهر دليل على عدم نجات فرعون يوم القيامة وأنه ملعون مبعود عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة فإن ضمائر جمع الغائب فيها راجعة إلى فرعون وجنوده ويكاد ينتظم من التزم ارجاعها إلى الجنود في الجنود ، وفي الفتاوى الحديثة للعلامة ابن حجر روى عدى ، والطبراني عن ابن مسعود أنه ﷺ قال «خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا» .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أى التوراة وهو على ما قال أبو حيان أول كتاب فصلت فيه الاحكام ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى﴾ أقوام نوح وهود وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون إيتائها بعد إهلاكهم للاشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة إليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن إهلاك القرون الاولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطماس آثارها المؤديدين إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم المستدعين للتشريع الجديد بتقرير الاصول الباقية على ممر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل العصور وتذكير أحوال الأمم الحالية الموجبة للاعتبار ، ومن غفل عن هذا قال : الأولى أن تفسر القرون الاولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام ويقابلها الثانية وهى من آمن به عليه السلام ، وقيل : المراد بها ما يعم من لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والأمم المهلكة من قبل ، وليس بذلك ، وما مصدرية أى آتيناه ذلك بعد إهلاكنا القرون الاولى ﴿بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾ أى أنواراً لقلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالكلية فإن البصيرة نور القلب الذى به يستبصر كما أن البصر نور العين الذى به تبصر ويطلق على نفس العين ويجمع على أبصار والاول يجمع على بصائر ، والمراد بالناس قيل أمته عليه السلام ، وقيل ما يعمهم ومن بعدهم ، وكون التوراة بصائر لمن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقبة بعثته عليه الصلاة والسلام ، أو يزيدهم علما إلى عليهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الخوض على مطالعة التوراة والعلم بما فيها ، وقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقراها ويزداد علما إلى علته فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف فى وجهه ثم قال : «لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى» فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك . وأجيب بأن غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما أن التوراة التى بأيدي اليهود إذ ذاك كانت محرقة وفيها الزيادة والنقص وليست عين التوراة التى أنزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثي عهد بكفر فلوقح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتها فى ذلك الزمان لآدى إلى فساد عظيم فأنهى عن قراءتها حيث الاسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا يدل على أنها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقبة بعثته



صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ما جاء به . وما يدل على حل الرجوع اليها في الجملة قوله تعالى : « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام . وكعب الاحبار ينقلون منها ما ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الاسلام ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها وقد رجع اليها غير واحد من العلماء في إلزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها في إثبات حقية بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والذي أميل اليه كون المراد بالناس بنى إسرائيل فانه الذى يقتضيه المقام \*

وأما مطالعة التوراة فالبحت فيها طويل ، وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبدلها أو شك فيه وهو أقرب إلى التحقيق ومن سبر التوراة التي بأيدي اليهود اليوم رأى أكثرها مبدلا لا توافق بينه وبين ما في القرآن العظيم أصلا وهو المعول عليه ﴿ وَهَدَى ﴾ أى إلى الشرائع التي هي الطرق الموصلة إلى الله عز وجل ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ حيث ينال من عمل به رحمة الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لا ينافي أن من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم ، وانتصاب المتعاطفات على الحالية من الكتاب على أنه نفس البصائر والهدى والرحمة أو على حذف المضاف أى ذابصائر الخ ، وجوز أبو البقاء انتصابها على العلة أى آتيناه الكتاب لبصائر وهدى ورحمة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٣ ﴾ أى كي يتذكروا بناء على أن لعل للتعليل ؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق السدى عن أبي مالك قال لعل في القرآن بمعنى لى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) وحكى الواقدى عن البغوى أنه قال جميع ما في القرآن من لعل للتعليل الا (لعلكم تخلصون) فانها فيه للتشبيه ، والمشهور أنهم للترجى . ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب التمثيل والمراد آتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجى منه الخير ، وبهض آخر صرف الترجى إلى المخاطبين فهو منهم لامنه تعالى ، وجعل الزمخشري في ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى لـ يكون كل منهما طلب الوقوع ، ورد بأن فيه لزوم تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل إلا أن يكون من قبيل اسناد ما للبعض إلى الكل ، وأنت تعلم أن الارادة عند المعتزلة قسمان : تفويضية ، وهي قد يتخلف المراد عنها ، وقسرية وهي لا يتخلف المراد عنها أصلا ، فتى أريد القسم الأول منها هنا زال الاشكال إلا أن التقسيم المذكور خلاف المذهب الحق ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ﴾ شروع فى بيان أن انزال القرآن الكريم أيضا واقع زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا صادقا من عند الله تعالى ببيان أن الوقوف على مافصل من الاحوال لا يتسنى إلا بالمشاهدة أو التعلم عن شاهدها وحيث اتفق كلاهما تبين أنه بوحى من علام الغيوب لا محالة كذا قيل : ولا يخفى أن تعين كونه بوحى لا يتم الا بنفى كونه بالاستفاضة وكونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال المشركون : (إنما يعلمه بشر) ولعله إنما لم يتعرض لنفى ذلك وتعرض لنفى ما هو أظهر انتفاء منه للاشارة إلى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة فى دعوى ذلك حيث آذن بأن المحتاج إلى الاخبار باتفائه ذاك الامر ان (١) دونه على أنه عز وجل قد نفى فى

موضع آخر كونه بالتعلم من بعض أهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة وإن قلنا: إنه لا يعلم فدلّيه ظاهر جدا ، ولذا لم يتشبه بكون الوقوف بها أحد من المشرّكين فتدبر ، والمعنى على ما ذهب إليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربي أو المسكان الغربي الذي وقع فيه الميقات وأعطى الله تعالى فيه ألواح التوراة لموسى عليه السلام ، والكلام على هذا من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه وهو عند قوم من باب إضافة الموصوف إلى الصفة التي جوزها الكوفيون كما في مسجد الجامع ، والأصل في الجانب الغربي فيتحّد الجانب الغربي على هذا الوجه وهو بعض من الغربي على الوجه الأول \*

﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ أى عهدنا إليه وأحكمنا أمر نبوته بالوحي وإيتاء التوراة

﴿وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ أى من جملة الحاضرين للوحي إليه أو الشاهدين على الوحي إليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للبيقات حتى تشاهد ماجرى من أمر موسى في ميقاته فتخبر به الناس ، فالشاهد من الشهادة إما بمعنى الحضور أو بمعناها المعروف واستشكل إرادة المعنى الأول بلزوم التكرار فانه قد نفى الحضور أولا في قوله تعالى : (وما كنت بجانب الغربي) وكذا إرادة المعنى الثاني بلزوم نحو ذلك لما أن نفى الحضور يستدعى نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى ، ومن هنا قيل : المراد من الأول نفى كونه عَلَيْهِ السَّلَامُ حاضرا بنفسه لغرض من الأغراض ، ومن الثاني نفي كونه عليه الصلاة والسلام من جماعة جئ بهم ليحضرُوا فيطلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام لأن المراد بالشاهدين جماعة معهودون كان حالهم ذلك \*

وقيل : المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما في القاموس فكأنه قيل : ما كنت حاضرا بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى أمر نبوته بالوحي وما كنت من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه عليهم السلام ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع لموسى عليه السلام فتخبر به الناس \*

وقال ابن عباس كما في التفسير الكبير والبحر : التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ، وقيل : وهو مختار أبي حيان إن المعنى وما كنت من الشاهدين بجميع ما أعلمناك به فهو نفى لشهادته عليه الصلاة والسلام جميع ماجرى لموسى عليه السلام فكان عموما بعد خصوص ، وقيل : المراد وما كنت من الشاهدين ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعم من أن يكون بجانب الغربي أو غيره ، وحاصله نفى الوجود العيني إذ ذاك فيكون ترقيا في النفي • وقيل : المراد (وما كنت) إذ ذاك منتظا في سلك من يتصف بالشهادة وهم الموجودون بالوجود العيني أينما كانوا وما له كما لـ ما قبله وإن اختلفا في طريق الإرادة وتعين كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور ، ولعل ما قبله أظهر منه بل إذا ادعى مدع كونه أظهر من جميع ما قيل لم يبعد هذا ولا يخفى عليك حال تلك الأقوال وما فيها من القيل والقال ، وفي القلب من صحة نسبة ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إليه ما فيه فتدبر جميع ذاك ، والله تعالى يتولى هداك ﴿وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا﴾ أى ولكننا خلقنا بين زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة ﴿فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾ وتمادي الإمد فتغيرت الشرائع والأحكام وعميت عليهم الإنباء

لا سيما على آخرهم الذين أنت فيهم فاقترض الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ما هي عليه فأوحينا اليك وقصصنا الانباء عليك فحذف المستدرك أعني أوحينا اكتفاء بذكر ما يوجبه ويدل عليه من إنشاء القرون وتناول الامد ، وخلاصة المعنى لم تكن حاضراً لتعلم ذلك ولكن علمته بالوحي والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرائع وعميت الانباء ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا ﴾ اي مقبياً ﴿ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون نفي لاحتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من القصة بالسمع من شاهد ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ تَتْلُو عَلَيْهِمْ ﴾ اي تقرأ على أهل مدين بطريق التعلم منهم كما يقرأ المتعلم الدرس على معلمه ﴿ آيَاتِنَا ﴾ الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه إما حال من المستكن في ثاوياً أو خبر ثان لكنت ﴿ وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ لك وموحيين اليك تلك الآيات ونظائرها والاستدراك كالأستدراك السابق إلا أنه لاحذف فيه ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا ﴾ اي وقت ندائنا موسى إني أنا الله رب العالمين واستنبأنا إياه وارسالنا له إلى فرعون ﴿ وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ اي ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منك للناس \*

وقيل أي علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القرآن وليست مفعولاً له والمفعول الثاني ما ذكر من القصة لما ستعرفه قريباً ان شاء الله تعالى ، وأما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف خاله غنى عن البيان والالتفات الى اسم الرب للاشعار بأن ذلك من آثار الربوبية وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالإضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى في الأول بذكر ما يوجبه من جهة الناس وصرح به فيما بينهما تنصيصاً على ما هو المقصود وإشعاراً بأنه المراد فيهما أيضاً والله تعالى در شأن التنزيل وقوله سبحانه : ﴿ لَتُنذِرَنَّهُمْ قَوْمًا ﴾ متعلق بالفعل المعامل بالرحمة وهو يستدعي أن يكون الارسال بالقرآن أو مافي معناه كتعليم القرآن دون تعليم ما ذكر من القصة اذ لا يظهر حسن تعليله بالانذار ، وجوز أن يتعلق بالمستدركات الثلاث على التنازع .

وقرأ عيسى ، وأبو حيو (رحمة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير ولكن هو أو هذا أو هي أو هذه رحمة والضمير أو الإشارة قيل للارسال المفهوم من الكلام والتذكير والتأنيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف في الأولى مشهور ، وجوز أبو حيان أن يكون التقدير ولكن أنت رحمة ولتنذر على هذه القراءة متعلق بما هو صفة لرحمة وقوله جل وعلا : ﴿ مَا أَنْتُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ صفة لقوما (من) الأولى مزيدة للنأ كيد وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٤٦ ﴾ أي يتعظون بانذارك لتعليم للانذار على القول بأن لعل للتعليل وأما على القول بأنها للترجي حقيقة أو مجازاً فقيل هو في موضع الصفة بتقدير القول أي لتنذر قوما مقولاً فيهم لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب ، وظاهر الآية أنهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وليس بمراد للاتفاق على أن اسمعيل عليه السلام كان مرسل اليهم وكأنه لتناول الامد بين بعثته عليه السلام وبعثة نبينا عليه الصلاة والسلام اذ بينهما أكثر من ألفى سنة (١) بكثير واندراس شرعه وعدم وقوف

الاكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته قيل : ذلك ، وقيل : إن ذلك لما صرحوا به من أن حكم بعثة اسمعيل عليه السلام قد انقطع بموته وأنه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر في المنح المسكية : من المقرر أن العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلاة والسلام وأن اسمعيل انتهت رسالته بموته وادعى قبيل هذا الاتفاق على أن ابراهيم عليه السلام ومن بعده أى سوى اسمعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته اهـ ، فكأنه لقلة لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفي اتيان النذير لإياهم من قبله ﷺ • وذكر العلامة ابن حجر في المنح أيضا ما يفيد أن كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام ، ويفهم من كلام العز بن عبد السلام في أماليه أن هذا الانقطاع ليس على إطلاقه فقد قال : ( فائدة ) كل نبي إنما يرسل إلى قومه الاسيدنا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من أهل الفترة الاذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق إلا أن تدرس شريعة السابق فيصير الكل من أهل الفترة اهـ وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندي الآن على اعراف الرد والقبول ، ولعل الله تعالى يشرح صدرى بعد لتحقيق الحق في ذلك ، وقيل : إن موسى . وعيسى عليهما السلام كما أرسلنا لى إسرائيل أرسلنا للعرب فالمراد بنفى هذا الاتيان نبينا ونبيينا عليهما الصلاة والسلام ، وزعمها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه ستائة سنة وفي كثير من الكتب أنه خمسمائة وخمسون سنة ، ونفى اتيان نبي بين زمانى اتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث لاني بينى وبين عيسى وقال بعضهم : إن بينهما أربعة أنبياء ثلاثة من بنى إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان ، وقيل : غير ذلك ، واختار البعض أن المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلاة والسلام لإياهم دون أسلافهم الماضين ولعله الاظهر ، وعدم اتيان نذير لإياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا عليه الصلاة والسلام بموته ظاهر ، وأما إذا قيل : بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث إنه حكم من أحكام ذلك الرسول إلى أن يأتي رسول آخر فيؤخذ به من حيث إنه حكم من أحكامه أو على الوجه الذى يأمر به فيه من النسبة اليه أو من نسبته إلى من قبله أو يترك إن جاء الثانى ناسخا له فالمراد بعدم اتيان النذير لإياهم عدم وصول ما أتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال : بأنهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد أصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى ( وأن من أمة الا خلا فيها نذير ) والعرب أعظم أمة وكذا لقوله تعالى : ( لتندر قوما ما نذر آباؤهم ) بناء على أن - ما - فيه ليست نافية وهو على القول بأن ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ، ولا يكاد يجوز في ما ههنا ما جاز فيها من الاحتمال في آية يس بل المتعين فيها النفي ليس غير ، وتكلف غيره مما لا ينبغي في كتاب الله تعالى ؛ والنذير بمعنى المنذر ، واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغي أن يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوعى بين قضاء الامر بمعنى احكام أمر نبوة موسى عليه السلام بالوحي واتيائه التوراة وثوانه عليه السلام في أهل مدين المشار اليه بقوله تعالى : ( وما كنت ثاويا في أهل مدين ) والنداء

للتنبية على أن كلا من ذلك برهان مستقل على أن حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الالهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ، ونفى أول الثواء في أهل مدين ونفى ثانيا الحضور عند النداء ونفى ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم أن الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر في قصة البقرة ، ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى : ( خذ الكتاب بقوة ) رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بأنه يفوت عليه التنبيه المذكور مع أنه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي بالكلية بين المتعاطفات لأن الثواء في أهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع ، وقد وسط في النظم الكريم بينهما ، وأيضا ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسر أنسب بما يلي كلام الاستدراك ، وبما يستغرب أن بعض من فسر ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لأنهم إنما كانوا مع موسى عليه السلام لما أعطى التوراة فكان عليه أن يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يأتى شئ منها تفسيره ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي ، وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بالشاهدين الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فإن الآثار ناطقة بحضورهم حولها عند ما أتاه موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى ( أن بورك من في النار ومن حولها ) في قول ، هذا وفي الآيات تفسيرات أخر فقال الفراء في قوله تعالى : ( وما كنت ثاويا ) الخ أى وما كنت مقيما في أهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وهأنت تتلو عليهم أى على امتك آياتنا فهو منقطع اه ، ونحوه ما روى عن مقاتل فيه وهو أن المعنى لم تشهد أهل مدين فقرأ على أهل مكة خبرهم وليكننا أرسلناك إلى أهل مكة وأنزلنا إليك هذه الاخبار ولولا ذلك ما علمت ، وقال الضحاك : يقول سبحانه إنك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تتلو عليهم آيات الكتاب وإنما كان غيرك وليكننا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فأرسلنا إلى أهل مدين شعيبا وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الانبياء اه . ولا يخفى أن ما قدمنا أولى بالاعتبار . وذهب جمع إلى أن النداء في قوله تعالى : ( وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ) كان نداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية وذكروا عدة آثار تدل على ذلك \* .

أخرج الفريابي ، والنسائي ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقي معا في الدلائل عن أبي هريرة قال في ذلك نودوا يأمة محمد أعطيتكم قبل أن تسألوني وأستجبت لكم قبل أن تدعوني . وأخرجه ابن مردويه من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج هو أيضا . وأبو نعيم في الدلائل . وأبو نصر السجزي في الابانة . والدليل عن عمرو بن عينة قال سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى ( وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك ) ما كان النداء وما كانت الرحمة ؟ قال كتاب كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خلقه بألفى عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يأمة محمد سبقت رحمتي غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فن لقيني منكم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبدي ورسولي صادقا أدخلته الجنة \* .

وأخرج الحثلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لما قرب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيا قال : أى رب هل أجد أكرم عليك مني ؟ قربتني نجيا وكلمتني تكليما قال : نعم . محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على منك .

قال : فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكرم عليك منى فهل أمة محمد أكرم من بنى إسرائيل ؟ فقلت البحر لهم وأنجيهم من فرعون وعمله وأطعمهم المن والسوى . قال : نعم . أمة محمد عليه الصلاة والسلام أكرم على من بنى إسرائيل . قال : إلهى أرنيهم . قال : إنك لن تراهم وإن شئت أسمعك صوتهم . قال : نعم إلهى . فنادى ربنا أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أجيبوا ربكم . قال : فأجابوا وهم فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم إلى يوم القيامة فقالوا : لبيك أنت ربنا حقاً ونحن عبيدك حقاً . قال : صدقتم أنا ربكم حقاً وأتم عبيدى حقاً قد عفوت عنكم قبل أن تدعوني وأعطيتم قبل أن تسألوني فمن لقينى منكم بشهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة » قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يمن عليه بما أعطاه وبما أعطى أمته فقال يا محمد : وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ، واستشكل ذلك بأنه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط الآيات عليه ، ولا بد لصحة هذه الأخبار من دليل ، وتصحيح الحاكم لا يخفى حاله وقال بعض : يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار إن المراد وما كنت حاضراً مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبر بها الناس ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس ، والتوقيت بنداء أمته ليس ليكون الخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرة عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والاباء عن شريعته وتلويح ما إلى مضمون (فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وحينئذ ترتبط الآيات بعضها ببعض ارتباطاً ظاهراً فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ تُصِيبُهُمْ مُّصِيبَةٌ ﴾ أى عقوبة وهى على ما نقل عن أبى مسلم عذاب الدنيا والآخرة ، وقيل : عذاب الاستئصال ﴿ بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى ويعبر عن كل الأعمال وإن لم تصدر عن الأيدي باجتراح الأيدي وتقديم الأيدي لما أن أكثر الأعمال تراول بها ﴿ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ أى هلا أرسلت إلينا رسولاً مؤيداً من عندك بالآيات ﴿ فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾ الظاهرة على يده ﴿ وَنَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧ ﴾ بما جاء به ، ولولا الثانية تحضيضية كما أشرنا إليه ، وقوله تعالى : ( فتتبع ) جوابها ولكون التحضيض طلباً كالامر أجبت على نحو ما يجاب ، وأما الأولى فامتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه ، والتقدير لما أرسلناك ، والفاء فى ( فيقولوا ) عاطفة ليقول على تصيبيهم ، والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب والركن الاصيل فيها قولهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة ، فالمعنى لولا قولهم إذا عوقبوا بما اقترفوا هلا أرسلت إلينا رسولاً فتتبعه ونكون من المؤمنين لما أرسلناك اليهم ، وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم قطعاً للمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هى السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت كأنها سبب الارسال بواسطة القول فأدخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفاً عليها بالفاء المعطية معنى السببية ، ونكتة إثارة هذا الأسلوب وعدم جعل العقوبة قيداً مجرداً أنهم لو لم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما ألجئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً ، وإنما السبب فى قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالفهم ، وفى هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى :

(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) هذا ما أراده صاحب الكشف ، وليس في الكلام عليه تقدير مضاف كما هو الظاهر .

وذهب بعضهم إلى أن الكلام على تقدير مضاف أى كراهة أن تصيبهم الخ ، فالسبب للارسال إنما هو كراهة ذلك لما فيه من إلزام الحجة والله تعالى الحجة البالغة ، وهذه الكراهة مما لا ريب في تحققها الذي تقتضيه لولا ودفعوا بهذا التقدير لزوم تحقق الاصابة والقول المذكور وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا ، وفي ذلك ما فيه ، وقال ابن المنير : التحقيق عندى أن لولا ليست كما قال النحاة تدل على أن ما بعدها موجود أو أن جوابها ممتنع والتحرير في معناها أنها تدل على أن ما بعدها مانع من جوابها عكس لو ، ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما في الآية من الثاني فلا إشكال فيها ، واستدل بالآية على أن قول من لم يرسل اليه رسول ان عذب : ربى لولا أرسلت إلى رسولا مما يصلح للاحتجاج وإلما يصلح لأن يكون سببا للارسال وفي ذلك دلالة على أن العقل لا يغنى عن الرسول ، والبحث في ذلك شهير ، والكلام فيه كثير ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى أولئك القوم ، والمراد بهم هنا أهل مكة الموجودون عند البعثة وضماثر الجمع الآتية كلها راجعة إليهم \* ﴿ الْحَقُّ مِنْ عِنْدَنَا ﴾ أى الأمر الحق وهو القرآن المنزل عليه عليه الصلاة والسلام ﴿ قَالُوا ﴾ تعنتا واقتراحا ﴿ أَوَلَا أَوْتَى ﴾ يعنونه عليه الصلاة والسلام ﴿ مِثْلَ مَا أُوتَى مُوسَى ﴾ عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بَمَا أُوتَى مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾ رد عليهم وإظهار لكون مقالوه تعنتا محضا لا طلبا لما يرشدهم إلى الحق (ومن قبل) متعلق بيكفروا وتعلقه بأوتى لا يظهر له وجه لائح إذ هو تقييد بلا فائدة لأنه معلوم أن ما أوتى موسى عليه السلام من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قبل هؤلاء الكفرة . نعم أمر الرد عليه على حاله أى ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتى موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحق وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الإنكار السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى : ﴿ سَحَرَانِ ﴾ خبر لمبتدأ محذوف أى هما يعنون ما أوتى نبينا وما أوتى موسى عليهما الصلاة والسلام سحران ﴿ تَطَاهَرَا ﴾ أى تعاونا بتصديق كل واحد منهما الآخر وتأبيده إياه ، وذلك أن أهل مكة بعثوا رهطا منهم إلى رؤساء اليهود في عيد لهم فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام فقالوا : لا نجد في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك . وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ ﴾ أى بكل واحد من الكتابين ﴿ كَافِرُونَ ﴾ نصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما سحران وذلك لغاية عتوهم وتماديهم في الكفر والظن . وقرأ الاكثرون (ساحران) وأراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلاة والسلام \* وقرأ طلحة . والأعمش (اظاهرا) بهمة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبد الله وأصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وأدغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بالساكن . وقرأ محبوب عن الحسن . ويحيى ابن الحرث الذمارى . وأبو حيوة . وأبو خلاد عن الزيدى تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء . قال ابن خالويه : وتشديده لحن لأنه فعل ماض وإنما يشدد في المضارع . وقال صاحب اللوامح : لا أعرف وجهه . وقال صاحب الكامل في القراءات لا معنى له . وخرج ذلك أبو حيان على أنه مضارع حذف منه النون بدون ناصب

أو جازم ، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر ، و(ساحران) خبر لمبتدأ محذوف ، وأصل الكلام أتما ساحران تتظاهران فحذف أتما وأدغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعي الخطاب ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران أو على تقديرهما لكان له وجه وكأنهم خاطبوا النبي ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بأتما على سبيل التغليب ، هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلف فيه ولعله هو الذي يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء ظاهر قوله تعالى :

﴿ قُلْ فَأَتُوا بِكُتُبٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا ﴾ أي بما أوتياه من القرآن والتوراة ﴿ أَتَّبِعْهُ ﴾ أي إن تأتوا به أتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل هذا الشرط يأتي به من يدل بوضوح حجته لأن الاتيان بما هو أهدى من الكتابين أمرين الاستحالة فيوسع دائرة الكلام للتبكيك والالزام وإيراد كلمة (إن) في قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٩ ﴾ أي في أنهما سحران مختلفان مع امتناع صدقهم نوع تهكم بهم ، وقرأ زيد بن علي أتبعه بالرفع على الاستئناف أي أنا أتبعه . وقال الزمخشري : الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات يعني أن المقام مقام أن يقال فلما جاءهم أي الرسول أو فلما جاءهم الرسول لكن عدل عن ذلك لافتادة تلك المعاني وما أوتي موسى بما هو أعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من آياته عليه السلام ، وتعقب بأنه لا تعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق لغير القرآن من معجزات نبينا ﷺ به ويرشد إلى ذلك ظاهر قوله تعالى (قل فأتوا) الخ •

وجوز أن يكون ضميرا (جاءهم وقالوا) راجعين إلى أهل مكة الموجودين وضمير (يكفروا) وكذا ضمير (قالوا) في الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام (ومن قبل) متعلق بكفروا لا بأوتى لعدم ظهور الفائدة والمراد بسحرين أو ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روى عن مجاهد ، وإطلاق سحرين عليهما للمبالغة أو هو بتقدير ذو سحرين ، والمعنى أولم يكفر أبناء جنسهم من قبلهم بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيته وقال أولئك الكفرة هما أي موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا ، وقيل : يجوز أن تكون الضمائر راجعة إلى الموجودين والكفر والقول المذكور لأولئك السابقين حقيقة واسنادهما إلى الموجودين مجازي لما بين الطائفتين من الملازمة • وقيل بناء على ما روى عن الحسن : من أنه كان للعرب أصل في أيام موسى عليه السلام إن المعنى أولم يكفر آبائهم من قبل أن يرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بما أوتي موسى قالوا هما أي موسى وهرون سحران أو ساحران تظاهرا فهو على أسلوب (وإذ نجيناكم من آل فرعون) ونحوه ويفيد الكلام عليه أن قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ، ولهم في العناد عرق أصيل وكون العرب لهم أصل في أيام موسى عليه السلام بملاشبهة فيه حتى قيل : إن فرعون كان عربيا من أولاد عاد لكن في حسن تخريج الآية على ذلك كلام ، وأنت تعلم أن كل هذه الأوجه ليست بما ينشرح له الصدر وفيها من التكلف ما فيها •

و ادعى أبو حيان ظهور رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا إلى قریش الذين قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى وأن نسبة ذلك اليهم لما أن تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول لنسبتهم إياه لموسى وهرون عليهما السلام إذ الانبياء عليهم السلام من



واد واحد فمن نسب إلى أحد منهم مالا يليق كان ناسبا ذلك إلى جميعهم فلا يحتاج إلى توسط حكاية الرهط في أمر النسبة ، وعليه يجوز أن يراد بكل واحد من الأنبياء عليهم السلام ، ولا يخفى أن مادعاه من ظهور رجوع الضمير إلى ما ذكر أمر مقبول عند منصفى ذوى العقول ، لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما يبعد قبوله ، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده ، وعن قتادة أنه فسر السحران بالقرآن والإنجيل ، والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام وجعل ذلك القول قول أعداء الله تعالى اليهود ، وتفسير الساحرين بذلك مروى عن الحسن ، وروى عنه أيضا أنه فسرهما بموسى وعيسى عليهما السلام والكل كما ترى ، وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلاة والسلام بما رواه البخارى في تاريخه وجماعة عن ابن عباس .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصم الجحدري أنه كان يقرأ سحران ويقول هما كتابان الفرقان والتوراة ألا تراه سبحانه يقول: (فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما) ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أى فان لم يفعلوا ما كلفتهم به من الاتيان بكتاب أهدي منهما ، وإنما عبر عنه بالاستجابة إيدانا بأنه عليه الصلاة والسلام على كمال أمن من أمره ، كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بالاتيان بما ذكر دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه . وقيل : المراد فان لم يستجيبوا دعائك إياهم إلى الايمان بعد ماوضح لهم من المعجزات التى تضمنها كتابك الذى جاءهم فالاستجابة على ظاهرها لأن الايمان أمر يريد تعالى حقيقة وقوعه منهم وهى كما فى البحر بمعنى الاجابة وتعدى إلى الداعى باللام كما فى هذه الآية ، وقوله تعالى : (فاستجاب له ربه) ، وقوله سبحانه : (فاستجبنا له) وبفسها كما فى بيت الكتاب :

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال الزمخشري : هذا الفعل يتعدى إلى الدعاء بنفسه وإلى الداعى باللام وبحذف الدعاء إذا عدى إلى الداعى فى الغالب فيقال : استجاب الله تعالى دعاءه أو استجاب له ولا يكاد يقال : استجاب له دعاءه ، وقوله فى البيت فلم يستجبه على حذف مضاف أى فلم يستجب دعاءه انتهى ، ولو جعل ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج إلى تقدير ، وجعل المفعول هنا محذوفا لذكر الداعى ، ووجهه على ما قيل : أنه مع ذكر الداعى والاستجابة يتعين أن المفعول الدعاء فيصير ذكره عبثا ، وجوز كون الحذف للملم به من فعله لا لأنه ذكر الداعى ، وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى : (أجيبوا داعى الله) ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُتَّبَعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغة من غير أن يكون لهم متمسك ما أصلا إذا لو كان لهم ذلك لآتوا به ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ استفهام إنكارى للنفى أى لا أضل ممن اتبع هواه تعالى بغير هدى من الله تعالى أى هو أضل من كل ضال وإن كان ظاهر السبك لنفى الأضل للنفى المساوى كما مر فى نظائره مرارا ، وقوله تعالى : (بغير هدى) فى موضع الحال من فاعل اتبع ، وتقيد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع فى التشنيع والتضليل والإفمقارته لهدايته تعالى بينة الاستحالة ، وقيل : للاحتراز عما يكون فيه هدى منه تعالى فان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق ، وفيه بحث ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم فانهم كوا فى اتباع الهوى والاعراض

عن الآيات الهادية إلى الحق المبين ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ الضمير لأهل مكة ، وأصل التوصيل ضم قطع الجبل بعضها ببعض قال الشاعر :

فقل لبني مروان مانال ذمتي بجبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه اثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة أو متتابعاً وعداوعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ ونصائح ، وقيل : جعلناه أو صلا أى أنواعا مختلفة وعداوعيدا الخ ، وقيل : المعنى وصلنا لهم خبر الآخرة بخبر الدنيا حتى كأنهم عاينوا الآخرة وعن الاختشاش أتمنأهم القول ، وقرأ الحسن (وصلنا) بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا قال الراغب في تفسير ما في الآية عليهم أى أكثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥١﴾ فيؤمنون بما فيه \*

﴿الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ مِنْ قَبْلِهِ﴾ قبل القرآن على أن الضمير للقول مراد به القرآن أو القرآن المفهوم منه وأيا ما كان فالمراد من قبل ابتائه ﴿هُمْ﴾ لا هؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿به﴾ أى بالقرآن ﴿يُؤْمِنُونَ ٥٢﴾ وقيل : الضمير ان للنبي ﷺ ، والمراد بالوصول على ما روى عن ابن عباس مؤمنوا أهل الكتاب مطلقا ، وقيل : هم أبو رفاعة في عشرة من اليهود آمنوا فأوذوا ، وأخرج ابن مردويه بسند جيد وجماعة عن رفاعة القرظي ما يؤيده وقيل : أربعون من أهل الانجيل كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف وعامر وامين وادريس ونافع وتميم ، وقيل : ابن سلام . وتميم الدارى . والجارود العبدى . وسلمان الفارسى . ونسب إلى قتادة واستظهر أبو حيان الاطلاق وأن ما ذكر من باب التمثيل لمن آمن من أهل الكتاب \*

﴿وَلَا إِذَا بُتِلَ﴾ أى القرآن ﴿عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ﴾ أى بأنه كلام الله تعالى : ﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا﴾ أى الحق الذى كنا نعرف حقيقته ، وهو استئناف لبيان ما أوجب إيمانهم به ، وجوز أن تكون الجملة مفسرة لما قبلها وقوله تعالى : ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أى من قبل نزوله ﴿مُسْلِمِينَ﴾ بيان لكون إيمانهم به امراً متقادماً العهد لما شاهدوا ذكره في الكتب المتقدمة وأنهم على دين الاسلام قبل نزول القرآن ويكفى في كونهم على دين الاسلام قبل نزوله إيمانهم به اجمالا . وفي الكشف والبحر أن الاسلام صفة كل موحد صدق بالوحى والظاهر عليه أن الاسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الامم . وذهب السيوطى عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات وألف في ذلك كراسة وقال في ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد على قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب من قبله) الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد أفكرت فيها ساعة ولم يتجه لى فيها شئ فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت السحر إذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة أجوبة : الاول أن مسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضى والتسلك بالحقيقة هو الاصل وتقدير الآية إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به إذا جاء لما كنا نجاهد في كتبنا من بعثه ووصفه ويرشح هذا أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الاخبار بحقيقة القرآن وأنهم كانوا على قصد الاسلام به إذا جاء به النبي ﷺ وليس

قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الاسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى ، الثاني أن يقدر في الآية إنا كننا من قبله مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه: (هم به يؤمنون) فانه يدل على أن الصلة مرادة هنا أيضا إلا أنها حذفت كراهة التكرار . الثالث أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الاشعري من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمنا فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان في حال الكفر وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهو لاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول في الاسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل لأن العبرة في هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الاسلام به لأنهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام انتهى . ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوي وغيره وجوز أن يراد بالاسلام الانقياد أى إنا كننا من قبل نزوله منقادين لأحكام الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل إلينا ومنها وجوب الإيمان به فنحن مؤمنون به قبل نزوله ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من النعوت ﴿يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ مرة على إيمانهم بكتابهم ومرة على إيمانهم بالقرآن ﴿بِمَاصِرُوا﴾ أى بصبرهم وثباتهم على الإيمانين أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده أو على أذى من هاجرهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين ﴿وَيَذَرُونَ﴾ أى يدفعون ﴿بِالْحَسَنَةِ﴾ أى بالطاعة ﴿السَّيِّئَةِ﴾ أى المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه سلم لمعاذ: أتبع السيئة الحسنة تمحها ، وقيل : أى يدفعون بالحلم الاذى وقال ابن جبير: بالمعروف المنكر وقال ابن زيد : بالخير الشر وقال ابن سلام : بالعلم الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك ﴿وَمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ٥٤﴾ أى فى سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ﴾ سقط القول وقال مجاهد: الاذى والسب وقال الضحاك : الشرك وقال ابن زيد: ما غيرته اليهود من وصف الرسول ﷺ ﴿أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ أى عن اللغو تكريما كقوله تعالى: (وإذا مروا باللغو ما غيرته اليهود من وصف الرسول ﷺ) (أَعْرَضُوا عَنْهُ) أى عن اللغو (لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ) متاركة لهم كقوله تعالى (لكنم دينكم ولى دين) ﴿سَلِّمْ عَلَيْهِمْ﴾ قالوه توديعا لهم لا تحية او هو للمتاركة أيضا كما فى قوله تعالى: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وأيا ما كان فلا دليل فى الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص إذ ليس الغرض من ذلك إلا المتاركة أو التوديع . وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى الكفار «لا تبدءوهم بالسلام وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم» . نعم روى عن ابن عباس جواز أن يقال للكفار ابتداء السلام عليكم على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء عليه وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿لَا تَبْتَغِ الْجَاهِلِينَ﴾ بيان للدعوى للمتاركة والتوديع أى لا تطلب صحبة الجاهلين ولا تريد مخالطتهم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدَى﴾ هداية موصلة إلى

(١) قوله لهم أى للاغين الخ وقع فى خط المؤلف كتابة لفظ لهم بالحرمة ظنا منه رحمه الله أنها من القرآن ولذلك

قال أى للاغين المفهوم الخ

البغية لاحالة ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ أى كل من احبته طبعاً من الناس قومك وغيرهم ولا تقدر أن تدخله في الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت في السعى كل حد معهود، وقيل : من احببت هدايته •

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته فدخله في الاسلام ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ بالمستعدين لذلك وهم الذين يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت أوصافهم من أهل الكتاب، وأفعل للمبالغة في عليه تعالى وقيل : يجوز أن يكون على ظاهره ، وأفاد كلام بعضهم أن المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عز وجل ، وحيث قرنت هداية الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدي وأنه جل وعلا العالم به دون غيره دل على أن المراد بالمهتدي المستعد دون المتصف بالفعل فيأزم أن تكون هدايته إياه بمعنى القدرة عليها ، وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى ، وجيء بـ لكن متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم أن تكون تلك الهداية أيضاً بمعنى القدرة عليها لتقع لكن في موضعها ، ولذا قيل : المعنى إنك لا تقدر أن تدخل في الاسلام كل من أحببت لأنك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على أن يدخل من يشاء إدخاله وهو الذي علم سبحانه أنه غير مطبوع على قلبه ، وللبحث فيه مجال ، وظاهر عبارة الكشف حمل نفى الهداية في قوله تعالى : (إنك لا تهدي من أحببت) على نفى القدرة على الإدخال في الاسلام وإثباتها في قوله سبحانه (ولكن الله يهدي من يشاء) على وقوع الإدخال في الاسلام بالفعل • وهذا ما اعتمدناه في تفسير الآية ، ووجهه أن مساق الآية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع في قومه الذين يحبهم ويحرص عليهم أشد الحرص انذاره عليه الصلاة والسلام إياهم وما جاء به اليهم من الحق بل أصروا على ما هم عليه ، وقالوا : (لولا أوتى مثل ما أوتى موسى) ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة والسلام فكانوا على عكس قوم هم أجاب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث آمنوا بما جاء به من الحق وقالوا : إنه الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم إيمانهم به وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بنبينهم وبما جاءهم به أيضاً فلم يحمل إنك لا تهدي من أحببت على نفى القدرة على إدخال من أحبه عليه الصلاة والسلام في الاسلام بل حمل على نفى وقوع ادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه فيه لبعث الكلام عن التسلية وقرب الى العتاب فانه على طرز قولك لمن له أحباب لا يفهمهم إنك لا تنفع أحبابك وهو إذا لم يؤول بأنك لا تقدر على نفع أحبابك فأنما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوه دون سبيل التسلية ، ولما كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلاً فيما يستدعى التسلية كان المناسب إبقاء (ولكن الله يهدي من يشاء) على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية وإثبات ذلك له تعالى فرع لإثبات القدرة ففي إثباته اثباتها لاحالة فيصايف الاستدراك المحز ، وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدي على يقدر على الهداية فمأذرك من اللزوم ممنوع ؛ ويجوز أن يراد بالمهتدين المتصفون بالهداية بالفعل ، والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكانه قيل : وهو تعالى أعلم بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجر أو بأجرين فتأمل ، والآية على ما نطققت به كثير من الأخبار نزلت في أبي طالب •

أخرج عبد بن حميد . ومسلم . والترمذي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة قال : لما حضرت وفاة أبي طالب أتاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا عماء قل لا إله إلا الله

أشهد لك بها عند الله يوم القيامة فقال : لولا أن يعبروني قريش يقولون : ماحله عليها إلا جزعه من الموت لأقررت بها عينك ، فأنزل الله تعالى ( إنك لا تهدي من أحببت ) الآية \*  
وأخرج البخارى . ومسلم . وأحمد . والنسائى . وغيرهم ، عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج أبو سهل السرى بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : ( إنك لا تهدي من أحببت ) الخ نزلت في أبي طالب ألح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يسلم فأبى فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد روى نزولها فيه عنه أيضا ابن مردويه ، ومسألة إسلامه خلافيه ، وحكاية إجماع المسلمين والمفسرين على أن الآية نزلت فيه لا تصح فقد ذهب الشيعة وغير واحد من مفسريهم إلى إسلامه وادعوا إجماع أئمة أهل البيت على ذلك وإن أكثر قصائده تشهد له بذلك ، وكأن من يدعى إجماع المسلمين لا يعتد بخلاف الشيعة ولا يعول على رواياتهم ، ثم إنه على القول بعدم إسلامه لا ينبغي سبه والتكلم فيه بفضول الكلام فإن ذلك مما يتأذى به العلويون بل لا يبعد أن يكون مما يتأذى به النبي عليه الصلاة والسلام الذى نطقت الآية ببناء على هذه الروايات بحبه إياه ، والاحتياط لا يخفى على ذى فهم \*

\* ولاجل عين ألف عين تكرم \* ﴿ وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا ﴾ أى نخرج من بلادنا ومقرنا ، وأصل الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكره ، والآية نزلت في الحرث بن عثمان ابن نوفل بن عبد مناف حيث أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : نحن نعلم أنك على الحق ولكننا نخاف إن اتبعناك وخالفنا العرب وإنما نحن أكلة رأس أن يتخطفونا من أرضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله : ﴿ أَوْ لَمْ نَمُكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا مَأْمُونًا ﴾ أى ألم نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا أمن بحرمة البيت الذى فيه تتاجر العرب حوله وهم آمنون فيه ، فالعطف على محذوف و( نمكن ) مضمن معنى الجعل ، ولذا نصب حرما وآمنا للنسب كلاهما وتامر ، وجعل أبو حيان الإسناد فيه مجازيا لأن الأمن حقيقة ساكنه فيستغنى عن جعله للنسب وهو وجه حسن ﴿ يُجِبِّي إِلَيْهِ ﴾ أى يحمل اليه ويجمع فيه من كل جانب وجهة ﴿ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى ثمرات أشياء كثيرة على أن كل للتكثير وأصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا ، والجملة صفة أخرى لحرما دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم إن اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة ، وقوله تعالى : ﴿ رِزْقًا مِّنْ لَّدُنَّا ﴾ نصب عن المصدر من معنى يجبى لأن ما له يرزقون ، أو الحال من ثمرات بمعنى مرزوقا وضح بجىء الحال من النكرة عند من لا يراه لتخصصها بالاضافة هنا ، أو على أنه مفعول له بتقدير نسوق اليه ذلك رزقا . وحاصل الرد أنه لا وجه لخوف من التخطف إن آمنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة أصنام فكيف يخافون إذا آمنوا وضموا حرمة الإيمان إلى حرمة المقام ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ جهلة لا يتفطنون ولا يتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى : ( أو لم نمكن ) الخ \*

وقيل : هو متعلق بقوله سبحانه : من لدنا أى قليل منهم يتدبرون فيعلمون أن ذلك رزق من عند الله عز وجل إذ لو علموا المخافو غيره ، والأول أظهر ، والكلام عليه أبلغ في الذم ، وقرأ المنقرى ( تتخطف ) بالرفع كما قرئ في قوله تعالى : ( أينما تكونوا يدرككم الموت ) برفع يدرك وخرج بأنه بتقدير فنحن تتخطف وهو تخريج شذوذ

وقرأ نافع وجماعة عن يعقوب وأبو حاتم عن عاصم (تجبي) بناء التأنيث ، وقرئ (تجني) بالنون من الجنى وهو قطع الثمرة وتعديته بالي كقولك يجنى إلى فيه ويجنى إلى الخافق (١) وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم (ثمرات) بضم الثاء والميم ، وقرأ بعضهم (ثمرات) بفتح الثاء واسكان الميم ، ثم إنه تعالى بعد أن رد عليهم خوفهم من الناس بين أنهم أحقاء بالخوف من بأس الله تعالى بقوله : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ أى وكثيرا من أهل قرية كانت حالهم كحال هؤلاء فى الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغتروا ولم يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخر بنا ديارهم ﴿ فَتِلْكَ مَسْكِنُهُمْ ﴾ التى تمررون عليها فى أسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها •

﴿ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ من بعد تدميرهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ أى الا زما نا قليلا إذ لا يسكنها إلا المارة يوما أو بعض يوم أو الاسكننا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكانه قيل : لم يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس •

وجوز أن يكون الاستثناء من المساكن أى الا قليلا منها سكن وفيه بعد ، ﴿ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ٥٨ ﴾ منهم إذ لم يخلفهم أحد يتصرف تصرفهم فى ديارهم وسائر ذات أيديهم ، وفى الكشف أى تركناها على حال لا يسكنها أحد أو خربناها وسويناها بالارض وهو مشير إلى أن الوراثة اما مجرد انتقالها من أصحابها واما الحاقها بما خلقه الله تعالى فى البدء فكانه رجع إلى أصله ودخل فى عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان أولا وهذا معنى الإرث ، وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين ، أو مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم ، أو مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد أى كفرت معيشتها ولم ترع حقها على مذهب أكثر البصريين أو على أسقاط (فى) أى فى معيشتها على مذهب الاخفش ، أو على الظرف نحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج •

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة أى وماصح ومااستقام أو ما كان فى حكمه الماضى وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته عز وجل أن لا يهلكها حتى يبعث فى أممها ﴿ أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى إليها ﴾ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ مَا يَتْنَأ ﴿ الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب ، وإنالم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لإلزام الحجة وقطع المexcuse بأن يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ، وإنما كان البعث فى أم القرى لأن فى أهل البلدة الكبيرة وكرسى المملكة ومحل الاحكام فطنة وكياسافهم أقبل للدعوة وأشرف •

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن قتادة أن أم القرى مكة والرسول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التى كانت فى عصره عليه الصلاة والسلام والاولى أولى ، والالتفات إلى نون العظمة فى آياتنا لترتية المهابة وادخال الروعة وقرى (فى إمها) بكسر الهمزة اتباعا للميم ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى ﴾ عطف على (ما كان ربك مهلك القرى) ﴿ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى وما كنا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا فى أمها رسولا يدعوهم إلى الحق ويرشدهم إليه فى حال من الاحوال إلا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر بآياتنا فالبعث غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدم وقوعه حتى يلزم تحقق الاهلاك عقيب البعث ﴿ وَمَا أَوْتَيْنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى أى شئ أصبتموه من

أمر الدنيا وأسبابها ﴿فَتَمَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَهَا﴾ فهو شيء شأنه أن يتمتع به ويتزين به أياما قلائل ويشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر (أبقى) في المقابل وفي لفظ الدنيا إشارة إلى القلة والحسنة ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ في الجنة وهو الثواب ﴿خَيْرٌ﴾ في نفسه من ذلك لأنه لذة خالصة وبهجة كاملة ﴿وَأَبْقَى﴾ لأنه أبدى وأين المتناهي من غير المتناهي ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦١﴾ أى ألا تفكرون فلا تفعلون هذا الأمر الواضح فتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير وتخافون على ذهاب ما أصبتموه من متاع الحياة الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضى إلى ما عند الله تعالى لذلك فكأن هذا رد عليهم فى منع خوف التخطف إياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه . وقرأ أبو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات وهو أبلغ فى الموعظة لاشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب ، فالالتفات هنا لعدم الالتفات زجرا لهم وقرئ (فمتاعا الحياة الدنيا) أى فتمتعون به فى الحياة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحياة على الظرفية ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ أى وعدا بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فإن حسن الوعد بحسن الموعد ﴿فَهُوَ لَقِيهِ﴾ أى مدركه لا محالة لاستحالة الخلف فى وعده تعالى ولذلك جىء بالجملة الاسمية المفيدة لتحقيقه البتة وعطف بالفاء المنبئة عن السببية ﴿كَنْ مَتَعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الذى هو مشوب بالآلام منغص بالأكدار مستتبعا بالتحسر على الانقطاع ، ومعنى الفاء الأولى ترتيب انكار التشابه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى أى أبعد هذا التفاوت الظاهر يسوى بين الفريقين وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٦٢﴾ عطف على متعناه داخل معه فى حيز الصلة مؤكدا لانكار التشابه بقوله كانه قيل كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم نحضره أو أحضرناه يوم القيامة للنار أو العذاب وغلب لفظ المحضر فى المحضر لذلك والعدول إلى الجملة الاسمية قيل للدلالة على التحقق حتما ولا يضر كون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على التحقق لو قيل أحضرناه لا ينافى ذلك ، وقد يقال : إن فيما ذكر فى النظم الجليل شيء آخر غير الدلالة على التحقيق ليس فى قولك ثم أحضرناه يوم القيامة كالدلالة على التقوى أو الحصر والدلالة على التهويل والايقاع فى حيرة ، وللمجموع ذلك جىء بالجملة الاسمية ، ويوم متعلق بالمحضرين المذكور ، وقدم عليه للفاصلة أو هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام فى مثل ذلك ، وثم للتراخى فى الرتبة دون الزمان وإن صح وكان فيه إبقاء اللفظ على حقيقته لأنه أنسب بالسياق وهو أبغ وأكثر إفادة وأرباب البلاغة يعدلون إلى المجاز ما أمكن لتضمنه لطائف النكات .

وقرأ طلحة (أمن وعدناه) بغير فاء ، وقرأ قالون . والكسائي (ثم هو) بسلون الهاء كقيل : عضدو عضد تشبيها للمنفصل وهو الميم الأخير من ثم بالمتصل ، والآية نزلت على ما أخرج ابن جرير عن مجاهد فى رسول الله ﷺ وفى أبى جهل . وأخرج من وجه آخر عنه أنها نزلت فى حمزة وأبى جهل ، وقيل : نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه وأبى جهل ونسب إلى محمد بن كعب . والسدى ، وقيل : فى عمار رضى الله تعالى عنه . والوليد بن المغيرة ،

وقيل : نزلت في المؤمن والكافر مطلقا ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ عطف على يوم القيامة لاختلافهما عنوانا وان اتحدا ذاتا أو منصوب باضمار اذكر ونداؤه تعالى إياهم يحتمل أن يكون بواسطة وأن يكون بدونها وهونداء اهانة وتوبيخ ﴿ فَيَقُولُ ﴾ تفسير للنداء ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ أي الذين كنتم تزعمونهم شركائي فان زعم مما يتعدى إلى مقعولين كقوله :

وَأَنْ الَّذِي قَدْ عَاشَ يَا أُمَّ مَالِكٍ يَمُوتُ وَلَمْ أَرَعْمَكَ عَنْ ذَلِكَ مَعَزَلَا

وحذف هنا المفعولان معانقة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل . وفي الكشف يجوز حذف المفعولين في باب ظننت ولا يصح الاختصار على أحدهما ، وادعى بعضهم أن عدم صحة الاختصار هو الأصح وأنه الذي ذهب إليه الاكثر . وقال الاخفش : إذا دخلت هذه الافعال ظن وأخواتها على أن نحو ظننت أنك قائم فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لأن المفتوحة بتأويل المفرد . وسيبويه يرى في ذلك أن أن مع ما بعدها سدت مسد المفعولين ، وأجاز الكوفيون الاختصار على الاول إذا سد شيء مسد الثاني كما في باب المبتدأ نحو أقائم أخواك فيقولون هل ظننت قائما أخواك ؟ وقال أبو حيان : إذا دل دليل على أحدهما جاز حذفه كقوله :

كَأَن لَمْ يَكُن بَيْنَ إِذَا كَانَ بَعْدَهُ • تَلَاقَ وَلَكِنْ لَا إِخَالَ تَلَاقِيَا

أي لا إخال بعد البين تلاقا وقال صاحب التحفة : يجوز الاختصار في باب كسوت على أحد المفعولين بدليل وبغير دليل لأن الاول فيهما غير الثاني وأجاز بعضهم حذف الاول إذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى : (ولا يحسبن الذين كفروا معجزين) أي ولا يحسبن الذين كفروا إياهم أي أنفسهم معجزين ، وقال الطيبي : في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر . وجواز الحذف فيه لعل السر أن هذه الافعال قيود للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ماهي عليه لأن النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينة توهم أن الذي سيق له الكلام والذي هو مهم بشأنه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعنى به ، نعم إذا كان الفاعل والمفعول لشيء واحد يهون الخطب ، وذكر عن صاحب الاقليد ما يؤيده وقد أطال طيب الله تعالى مرقدته الكلام في هذا المقام ، وادعى ابن هشام أن الاولى أن يقدر هنا الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي لأنه لم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين بل على أن وصلتها كقوله تعالى : (الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) وفيه نظر . والظاهر أن المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك أو جن أو انس أو كوكب أو صنم أو غير ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على حكاية السؤال كأنه قيل : فماذا كان بعد هذا السؤال ف قيل قال :

﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ أي ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى : (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وبغيره من آيات الوعيد ، والمراد بالموصل الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر ، وتخصيصهم بما في حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع أيضا لأصالتهم في الكفر واستحقاق العذاب ، والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء لإخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ، ومسارعتهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم إن السؤال منهم سؤال توبيخ



واهانة وهو يستدعى استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بأن العبد سيقولون هؤلاء أضلونا ، وقيل : يجوز أن يكون العبد قد أجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء أضلونا ثم قال الشركاء ما قص الله تعالى ردا لقولهم ذلك إلا أنه لم يحك إيجازاً لظهوره ﴿ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغَوَيْنَا ﴾ تمهيد للجواب والاشارة إلى العبد لبيان أنهم يقولون ما يقولون بمحض منهم وأنهم غير قادرين على إنكاره ورده و(هؤلاء) مبتدأ خبره الموصول بعده ، وجملة أغوينا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد أى الذين أغوينا ، وقوله تعالى :

﴿ أَغْوَيْنَهُمْ كَاغَوَيْنَا ﴾ هو الجواب حقيقة أى ما أكرهناهم على الغي وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالغاء فغوا باختيارهم غيما باختيارنا ، ويجوز أن يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة أغويناهم كآغوينا ومنع ذلك أبو على في التذكرة بأنه يؤدى إلى أن الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لأن اغواءهم أيهم قد علم من الوصف. ورد بأن التشبيه دل على أنهم غووا باختيار لا أن الاغواء إجاء وقوله : إن كآغوينا فضلة فلا تصير ذاك أصلا في الجملة ليس بشيء لأن الفضلات قد تلزم في بعض المواضع نحو زيد عمرو قائم في داره وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين (كآغوينا) بكسر الواو، قال ابن خالوية : وليس ذلك مختارا لان كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم ﴿ تَبَرَّأْنَا ﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصى هوى من أنفسهم موجهين التبرؤ ومهيئين له ﴿ إِلَيْكَ ﴾ والجملة تقرير لما قبلها لان الاقرار بالغواية تبرؤ في الحقيقة ولذا

لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا إِلَّا نَايِبُونَ ﴾ أى ما كانوا يعبدوننا وإنما كانوا يعبدون في نفس الأمر والمآل أهوهم ، وقيل : ما مصدرية متصلة بقوله تعالى : (تبرأنا) وهناك جار مقدر أى تبرأنا من عبادتهم أيانا وجعلها نافية على أن المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشيء وأياما كان فايانا مفعول يعبدون

قدم للفاصلة ﴿ وَقِيلَ ﴾ تقريرا لهم وتهكما بهم ﴿ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ الذين زعمتم ﴿ فَدَعَوْهُمْ ﴾ لفرط الحيرة والافليس هناك طلب حقيقة للدعاء ، وقيل : دعوهم لضرورة الامتثال على أن هناك طلبا ، والغرض من طاب ذلك منهم تفضيحههم على رموس الاشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل : والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالماء في قوله تعالى (فدعوهم) أنها لطلب الدعاء وإجابه والأول أبلغ في تهويل أمر أولئك الكفرة والاشارة إلى سوء حالهم وأمر التعقيب بالماء سهل ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة ، وجوز

أن يكون المراد فلم يجيبوهم لانهم في شغل شاغل عنهم ولعلمهم ختم على أفواههم إذ ذاك ﴿ وَرَأَوْا الْعَذَابَ ﴾ الظاهر أن الضمير للداعين وقال الضحاك : هو للداعين والمدعون جميعا ، وقيل : هو للمدعون فقط وليس بشيء والظاهر أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب إما على معنى رؤية مبادئه أو على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد ، وجوز أن تكون علمية والمفعول الثاني محذوف أى رأوا العذاب متصلا بهم أو غاشيا لهم أو نحو ذلك . وأنت تعلم أن حذف أحد مفعولى أفعال القلوب مختلف في جوازه وتقدم نفاعن البعض أن الأكثرين على

المنع فمن منع وقال في بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالاً من العذاب ﴿ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ ﴾ لو شرطية وجوابها محذوف أى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب أولوا أنهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لما راوا العذاب ۞

واعترض بأن الدال على المحذوف رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيًا وهو غير وارد لأن الالتفات إلى المعنى وإذا جاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا أنضم إليها شهادة المقال كان أولى وأولى، وجوز أن تكون (لو) للتمنى أى تمنوا لو أنهم كانوا مهتدين فلا تحتاج إلى الجواب وقال صاحب التقريب: فيه نظر إذ حقه أن يقال لو كنا إلا أن يكون على الحكاية كاقسم ليضربن أو على تأويل رأوا متمنين هدايتهم وجوز على تقدير كونها للتمنى أن يكون قد وضع لو أنهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كان كل أحد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترجحوا عليهم أو هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل: في قوله تعالى: (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير) ، وجعل الطيبي وضعه موضعه من إطلاق المسبب على السبب لأن تحيرهم سبب حامل على هذا القول \*

وقال عليه الرحمة: إن النظم على هذا الوجه ينطبق ، واختار الامام الرازى أنها شرطية لإلأنه لم يرتض ماقالوه في تقدير الجواب فقال بعد نقل ماقالوه: وعندي أن الجواب غير محذوف ، وفي تقريره وجوه أحدها أن الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه: (ادعوا شركاكم) فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار فيصرون بحيث لا يبصرون شيئًا ، فقال سبحانه: ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يبصرون شيئًا على معنى أنهم لم يروا العذاب لأنهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئًا ، وثانيها أنه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الأصنام إنهم لا يحییون الذين دعوهم قال في حقهم: (ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) أى هذه الأصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ، ولكنها ليست كذلك ، والاثنيان بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم، وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقيقة هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبينة على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية اه ولعمري أنه لم يأت بشيء وما يرد عليه أظهر من أن يخفى على من له أدنى تمييز بين الحى والى \*

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ٦٤) عطف على الاول سئلوا أولا عن إشرائهم لأنه المقصود من (أين شركائى الذين زعمتم) ، وثانيًا عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك \*

(فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ) أصله فعموا عن الانباء أى لم يهتدوا إليها ، وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للبالغه فجعل الانباء لا تهتدى اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعندى بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لا مبصرة ، وفي هذا القلب دلالة على أن ما يحضر الذهن يفيض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الامرا ما ابتداء وإما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه باماراتها الخارجية فاذا أخطأ الذهن الخارج بأن لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه إحضار ولا استحضار ، وذلك لأنه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لا تهتدى دل على أنهم عمى لا يهتدون بالطريق الاولى لأن اهتداهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فما بالك بمن يهتدى بها كذا قيل: فليتدبر ، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة مكنية تخيلية أى فصارت الانباء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم ، والمراد بالانباء إماما طالب منهم بما أجابوا به الرسل عليهم السلام أو ما يعمها وكل ما يمكن الجواب به ، وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتتبعون فى الجواب عن مثل ذلك فى ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم إلى

علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسئول فما ظنك بأولئك الضلال من الأمم •  
 وقرأ الأعمش . وجناح بن حبيش . وأبو زرعة بن عمرو بن جرير (فعميت) بضم العين وتشديد الميم •  
 ﴿فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ أى لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة أو العلم بأن السؤل سواء فى الجهل ، والفاء إما  
 تفصيلية أو تفرعية لأن سبب العمى فرط الدهشة •

وقرأ طلحة (لا يساءلون) بادغام التاء فى السين ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ﴾ أى من الشريك ﴿وَأَمَّنْ وَعَمَلَ صَالِحًا﴾  
 أى جمع بين الايمان والعمل الصالح ﴿فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ أى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل  
 الناجين عن المهروب و(عسى) للتحقيق على عادة الكرام أو للترجى من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن  
 يفلح ، وقوله تعالى : (فأما) قيل لتفصيل المجلل الواقع فى ذهن السامع من بيان ما يؤول اليه حال المشركين ،  
 وهو أن حال من تاب منهم كيف يكون ، والدلالة على ترتب الاخبار به على ما قبله فالآية متعلقة بما عندها •  
 وقال الطيبي : هى متعلقة بقوله تعالى : (أفمن وعدناه وعدا حسنا) والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر  
 الاحضار ، وتعقبه فى الكشف بأن الظاهر أنه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال من حق عليه القول  
 من التابع والمتبوع قال تعالى شأنه حثا لهم على الاقلاع : (فأما من تاب منهم وآمن) فكأنه قيل : ما ذكر لمصيرهم  
 فأما من تاب فسكلا •

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ خلقه من الاعيان والاعراض ﴿وَيَخْتَارُ﴾ عطف على يخلق ، والمعنى على  
 ما قيل يخلق ما يشاءه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار ، وهذا مما لم يفهم مما يشاء فليس فى الآية شائبة تكرار ،  
 وقيل فى دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله ورده الخفاجى ولم يتعرض للقدح فى هذا الوجه ، وأراه  
 لا يخلو عن بعد ولى وجه فى الآية سأذكره بعد إن شاء الله تعالى • (مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) أى التخيير كالطيرة  
 بمعنى التطير وهما والاختيار بمعنى ، وظاهر الآية نفى الاختيار عن العبد رأسا كما يقوله الجبرية ، ومن أثبت  
 للعبد اختيارا قال : إنه لكونه بالدواعى التى لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان فى حيز العدم ، وهذا مذهب  
 الاشعرى على ما حققه العلامة الدوانى قال : الذى أثبتته الاشعرى هو تعلق قدرة العبد وإرادته الذى هو سبب  
 عادى لخلق الله تعالى الفعل فيه ، وإذا قتشنا عن مبادئ الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور أنه  
 ملائم وغير ذلك من أمور ليس شئ منها بقدرة العبد واختياره ، وحقق العلامة الكوراني فى بعض رسائله  
 المؤلفة فى هذه المسألة أن مذهب السلف أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى وأن له اختيارا لكنه مجبور  
 باختياره وأدعى أن ذلك هو مذهب الاشعرى دون ما شاع من أن له قدرة غير مؤثرة أصلا بل هى كاليد  
 الغلاء ونفى الاختيار عنه على هذا نحوه على ما مر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم ، وقيل : إن  
 الآية أفادت نفى ملكهم للاختيار ويصدق على المجبور باختياره بأنه غير مالك للاختيار إذ لا يتصرف فيه كما  
 يشاء تصرف المالك فى ملكه ، وقيل : المراد لا يلىق ولا ينبغى لهم أن يختاروا عليه تعالى أى لا ينبغى لهم التحكم  
 عليه سبحانه بأن يقولوا لم يفعل الله تعالى كذا •

ويؤيده أن الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو حين  
 قال اليهود لو كان الرسول الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ما قيل ، والجملة

على هذا الوجه مؤكدة لما قبلها أو مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على ما تقدم مستأنفة في جواب سؤال تقديره فما حال العباد أو هل لهم اختيار أو نحوه ؟ ف قيل : إنهم ليس لهم اختيار ، وضعف هذا الوجه بأنه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه حذف المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه ، وكون سبب النزول ما ذكر ممنوع ، والقول الثاني فيه يستدعي بظاهره أن يكون ضمير لهم لليهود وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : (ما) موصولة مفعول يختار والعائد محذوف ، والوقف على يشاء لا نافية ، والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج . وعلى بن سليمان . والنحاس كما في الوجهين السابقين أى ويختار الذى كان لهم فيه الخير والصلاح ، واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند المعتزلة ، وإلى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبرى إلا أنه قال فى بيان المعنى عليه : أى ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس ، وأنكر أن تكون نافية لئلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل ، وادعى أبو حيان أنه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما معنى ما ذهب اليه ، واعترض بأن اللغة لا تساعد لأن المعروف فيها أن الخيرة بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبأنه لا يناسب ما بعده من تعالى قوله : (سبحان الله) الخ ، وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه : (يخلق ما يشاء) ، وضعفه بعضهم بأن فيه حذف العائد ولا يخفى أن حذفه كثير . وأجيب عما اعترض به الطبرى بأنه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفي ، أو يكون المراد ما كان لهم فى علم الله تعالى ذلك ، وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره لو أبقي الكلام على ظاهره . وقال ابن عطية : يتجه عندي أن يكون ما مفعول يختار إذا قدرنا كان تامة أى إن الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شئ إلا بأذنه وقوله تعالى : (لهم الخيرة) جملة مستأنفة معناها تعديد النعمة عليهم فى اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا اه يعنى والله تعالى أعلم أن المراد خيرة الله تعالى لهم أى اختياره لمصالحهم . وللفاضل سعدى جلي نحو هذا إلا أنه قال فى قوله تعالى : (لهم الخيرة) إنه فى معنى ألهم الخيرة بهمة الاستفهام الانكارى ، وذكر أن هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه : (سبحان الله) الخ فانه إما تعجيب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى أو تنزيه له عز وجل عنه ، ولا يخفى ضعف ما قالاه لما فيه من مخالفة الظاهر من وجوه . ويظهر لى فى الآية غير ما ذكر من الاوجه ، وهو أن يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه أى ويختار ما يشاء ، وتقديم المسند اليه فى كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لافتادة الحصر ، وجملة ما كان لهم الخيرة مؤكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بافتادة النفي الذى تضمنته ، والكلام مسوق لتجهيل المشركين فى اختيارهم ما أشركوه واصطفاهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة كما يرمز اليه (ادعوا شركاءكم) وللتنبيه بما وجه ظاهره ، والمعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه دون غيره ينتقى ويصطفى ما يشاء انتقاء واصطفاه فيصطفى بما يخلقه شفعا ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاءوا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه مقدما عنده عز وجل على غيره لأن ذلك يستدعى القدرة

الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه أصلا وأنى لهم ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم يصطف شركاءهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذى اصطفوهم عليه فاهم الاجهال ضلال صدوا عما يلزمهم وتصدوا لما ليس لهم بحال من الاحوال ، وإن شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفى بعض مخلوقاته لكذا وبعضا آخر لكذا ويميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى عليه فانه سبحانه قادر حكيم لا يسأل عما يفعل وهو جل وعلا أعظم من أن يعترض عليه وأجل ، ويدخل فى الغير المنفى عنه ذلك المشركون فليس لهم أن يفعلوا ذلك فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء له عز وجل ويدخل فى الاختيار المنفى عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتفاء غيره عليه السلام من الوليد ابن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفي وتمييزه بأهلية تنزيل القرآن عليه فان صح ما قيل : فى سبب نزول هذه الآية من أنه القول المذكور كان فيهم أيضا لأنها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء واصطفائهم أيام آلهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جئ بها هنا متعلقة بذكر الشركاء وتقريع المشركين على شركهم ، وربما يقال : إنها لما تضمنت تجهيلهم فيما له نوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما له نوع تعلق بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتتميزهم غيره عليه الصلاة والسلام بأهلية الارسال اليه وتنزيل القرآن عليه جئ بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم للمرسلين الناهين لهم عنه الذين عين أعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الأمرين إلا أن تعلقها بالأمر الأول أظهر وأتم وخاتمتها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم . وربما يقال أيضا : إن لها تعلقا بجميع ما قبلها ، أما تعلقها بالأمرين المذكورين فكما سمعت ، وأما تعلقها بذكر حال التائب فمن حيث أن انتظامه فى سلك المفلحين يستدعى اختيار الله تعالى إياه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه ، ولذا جئ بها بعد الأمور الثلاثة وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء مع أن مبنى التجهيل والرد إنما هو الثانى للإشارة إلى أن انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق ، وفى ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارة إلى أن خلقه عز وجل ماشاء على وفق المصلحة والحكمة وإضافة الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتشريفه عليه الصلاة والسلام وهى فى غاية الحسن إن صح ما تقدم عن الوليد سبيل النزول ، ويخطر فى الباب احتمالات أخرى فى الآية فتأمل فاقى لا أقول ما أبديته هو المختار كيف وربك جل شأنه يخلق ما يشاء ويختار ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ﴾ أى تنزه تعالى بذاته تنزها خاصا به من أن ينازعه أحد أو يزاحم اختياره عز شأنه ﴿وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أى عن اشراكهم على أن ما مصدرية ويحتمل أن تكون موصولة بتقدير مضاف أى عن مشاركة ما يشركونه به كذا قيل ، وجعل بعضهم (سبحان الله) تعجيبا من اشراكهم من يضرهم بمن يريد لهم كل خير تبارك وتعالى وهو على احتمال كون (ما) فيما تقدم موصولة مفعول يختار ، والمعنى ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح ، ويجوز أن يكون تعجيبا أيضا من اختيارهم شركاءهم الذين أعدوهم للشفاعة واقدامهم على المالم يكن لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر كلام كثير أن الآية ليست من باب الأعمال ، وجوز أن تكون منه بأن يكون كل من سبحان وتعالى طالبا عما يشركون والأفيد على ما قيل أن لا تكون منه •

﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ أى ما يكنون ويخفون فى صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونحو ذلك ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ ٦٩﴾ وما يظهره من الافعال الشنيعة والظعن فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك ، ولعله للبالة فى خبائه باطنهم لأن مافيه مبدأ لما يكون فى الظاهر من القبائح لم يقل ما يكنون كما قيل : ما يعلنون ٥

وقرأ ابن محيصن (تكن) بفتح التاء وضم الكاف ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ أى وهو تعالى المستأثر بالالوهية المختص بها ، وقوله سبحانه : ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير لذلك كقولك : السكبة القبلية لا قبله إلاهى ٥

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ أى له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لأنه جل جلاله المعطى لجميع النعم بالذات وماسواه وسائطه ، والمراد بالحمد هنا ما وقع فى مقابلة النعم بقرينة ذكرها بعده بقوله تعالى : (قل أرأيتم) الخ ٥ وزعم بعضهم أن الحمد هنا أعم من الشكر ، واعتبر الحصر بالنسبة إلى مجموع حمدى الدارين زاعما أن الحمد فى الدنيا وإن شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد فى الآخرة لا يكون إلا له تعالى ، وفيه أن الحمد مطلقا مختص به تعالى لأن الفضائل والأوصاف الجميلة كلها بخلقه تعالى فيرجع الحمد عليها فى الآخرة له تعالى لأنه جل وعلا مبدئها ومبدعها ، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمدا لآخرة مختصا به سبحانه أيضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى ، وفسر غير واحد حمده تعالى فى الآخرة بقول المؤمنين : (الحمد لله الذى صدقنا وعده) وقولهم : (الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن) ، وقولهم : (الحمد لله رب العالمين) ، وقالوا : التحميد هناك على وجه اللذة لا السكفة ، وفى حديث رواه مسلم . وأبو داود ، عن جابر فى وصف أهل الجنة يلهمون التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس ﴿وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ أى القضاء النافذ فى كل شئ من غير مشاركة فيه لغيره تعالى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى له الحكم بين عباده تعالى فيحكم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل ولأهل معصيته بالشقاء والويل ﴿وَالَيْهِ﴾ سبحانه لا إلى غيره ٥

﴿تُرْجَعُونَ ٧٠﴾ بالبعث ﴿قُلْ﴾ تقرير لما ذكر ﴿أَرَأَيْتُمْ﴾ أى أخبرونى ، وقرأ الكسائى (أرأيتم) بحذف الهمزة ﴿إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ أى دائما وهو عند البعض من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة لدلالة الاشتقاق عليه فوزنه فعل ونظيره دلامص من الدلاص ، يقال : درع دلاص أى ملساء لينته ٥

واختار بعض النحاة أن الميم أصلية فوزنه فعل لأن الميم لا تنقاس زيادتها فى الوسط ، ونصبه إما على أنه مفعول ثان لجعل أو على أنه حال من الليل ، وقوله تعالى : ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ إما متعلق بسرمد أو بجعل ، وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمد وجعله تعالى كذلك باسكان الشمس تحت الأرض مثلا وقوله تعالى : ﴿مَنْ لَهُ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله سبحانه : ﴿غَيْرُ اللَّهِ﴾ صفة لإله ، وقوله تعالى : ﴿يَأْتِيكُمْ بُضْيَاءٌ﴾ صفة أخرى له عليها يدور أمر التبيك والالزام كما فى قوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقوله سبحانه : (فمن يأتيكم بماء معين) ونظائرهما خلا لأنه قصد بيان انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ، ولم

يؤت بهل التي هي لطلب التصديق المناسب بحسب الظاهر لل مقام ، وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضى لأصل الوجود لايراد التبكيت والالزام على زعمهم فانه أبلغ كما لا يخفى ، وجملة (من إله) الخ قال أبو حيان : في موضع المفعول الثاني لأرأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه أرأيتم وجعل وقال : إنه أعمل فيه الثاني فيكون المفعول الأول للاول محذوفا ، وحيث جعلت تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لا بد من تقدير العائد فيها أى من إله غيره يأتيكم بضياء بدله مثلا ، وجواب إن محذوف دل عليه ما قبله ، وكذا يقال في الآية بعد ، وعن ابن كثير أنه قرأ (بضياء) بهجرتين ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ سماع فهم وقبول الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا أن غير الله تعالى لا يقدر على ذلك ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ باسكان الشمس في وسط السماء مثلا ﴿مَنْ إِلَهِ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بَلِيلٌ تُسْكُنُونَ فِيهِ﴾ استراحة من متاعب الاشغال ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾ الشواهد المنصوبة للدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على أن غير الله تعالى لا قدرته على ذلك ، ويعلم مما ذكرنا أن كلا من جملي أفلا تسمعون وأفلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى : (أرأيتم إن جعل الله عليكم) الخ قبله ، وأفاد الزمخشري أن ظاهر التقابل يقتضى ذكر النهار والتصرف فيه إلا أن العدول عن ذلك إلى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على أنه يتضمن منافع كثيرة منها التصرف فلو أتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة التقابل ولأن المنافع للضياء لا للنهار على أن النهار أيضا من منفعه ، ثم استشعر أن يقال : فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه ؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا أن المنافع من روادفه مع مافيهما من الاستئناس والاشتمزاز ، بل لو تأمل حق التأمل وجد حكم بأن الليل من منافع الضياء أيضا والظلام من ضرورات كون الشمس المضئية تحت الارض وإلقاء ظل الليل ، ثم أفاد أن التفصلة وهو التذييل المذكور فيها إرشاد إلى هذه النكتة فإن قوله تعالى : (أفلا تسمعون) يدل على أن التوبيخ بعدم التأمل في الضياء أكثر من حيث إن مدرك السمع أكثر . والمراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد أن مدركه الاصوات وحدها ومدرك البصر أكثر من ذلك ، وذلك أن ما لا يدرك بحس أصلا يدرك بواسطة السمع إذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهومة ، وأما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة المبصرات وهي قليلة ، وأما المطالعة من الكتب فانها أضيق مجالا من السمع وقرعه كذا في الكشف ، والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشف بما قرر ثم قال : الأبعد من التكلف أن يجعل أفلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من أرأيتم الخ قبله وكذا (أفلا تبصرون) على ما في المعالم أفلا تسمعون سماع فهم وقبول أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ ليجتمع لهم الصمم والعمى من الإعراض عن سماع البراهين والاغراض عن رؤية الشواهد .

ولما كانت استدامة الليل أشق من استدامة النهار لأن النوم الذي هو أجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار شبيه بالحياة قيل في الاول أفلا تسمعون أى سماع فهم وفي الثاني أفلا تبصرون أى ما أنتم عليه من الخطأ ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ ، وذكر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولا ثم قال : وفيه أن دلالة النص أولى وأقدم من العقل ، وصاحب الكشف قرر

العبارة بما سمعت وذكر أن ذلك لا ينافي ما في المعالم بل يؤكد ويبين فائدة التوبيخين ، ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل أنه قال: إن نسخ الليل بالنير الأعظم أبلغ في المنافع وأضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل، ألا ترى أن الجنة نهارها دائم لاليل معه لاستغناء أهلها عن الاستراحة فتقديم ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذي هو أجدى من تفريق العصا ومنافع ضوء شمس أكثر من أن تحصى أحق وأولى، ومعنى قوله تعالى: (أفلا تسمعون) أفلا تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط بأكثر ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فان عقيب السماع استدراك المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى (أفلا تبصرون) أtestدركون من ذلك ما يجب استدراكه انتهى \*

وفي الكشف أنه مؤيد لما ذكره صاحب الكشف ، وربما يقال ذكر سبحانه أولافرضية جعل الليل سرمدًا وثانيافرضية جعل النهار كذلك لأن الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعًا وعرفًا وأيضًا ذلك أوفق بقوله تعالى (وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) ففي المثل الليل أخفى للويل وكذا بقوله تعالى سبحانه (له الحمد في الأولى والآخرة) ففي الاثر كان الخلق في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره ، ولعله لاعتبار الأولى والآخرة ذيلت الآية الأولى بقوله تعالى: (أفلا تسمعون) بناء على أن المعنى أفلا تسمعون ممن سلف من آبائكم أو مما سلف منا أن آلهتكم لا تقدر على مثل ذلك والثانية بقوله سبحانه: (أفلا تبصرون) بناء على أن المعنى أفلا تبصرون أتم عجزها عن مثل ذلك وجمي بالضياء غير موصوف في الآية الأولى وبالليل موصوفًا في الثانية لما افاده الزمخشري وقيل في وجه تذييل الآية الأولى بقوله تعالى: (أفلا تسمعون) دون قوله سبحانه: (أفلا تبصرون) أن المفروض لو تحقق بقي معه السمع دون الابصار إذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر، وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى (أفلا تبصرون) دون (أفلا تسمعون) أن تحقق المفروض وعدمه سيان في أمر السمع دون الابصار إذ لضياء النهار مدخل في الابصار وليس له مدخل في السمع أصلا وهو كما ترى ~~وهو أعلم~~ أن ههنا اشكالا وهو أن جعل الليل سرمدًا إلى يوم القيامة أن تحقق لم يتصور الاتيان بضياء أصلا وكذا جعل النهار سرمدًا إلى يوم القيامة إن تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك، أما من غيره تعالى فظاهر لأنه معدن العجز عن كل شيء ، وأمانته عز وجل فلا ستلزامه اجتماع الليل والنهار إذا لولم يجتمع عالم يتحقق الليل مستمرا إلى يوم القيامة وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال لصلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد \*

وأجيب بأن المراد إن اراد سبحانه ذلك فمن الله غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بأن يقطع الاستمرار فيأتي بنهار بعد ليل وليل بعد نهار ، واعترض بأنه يفهم من الآية حينئذ أنه جل وعلا هو الذي إن اراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل أيضا لأن اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الإرادة وهو محال فاذا اراد الله تبارك وتعالى شيئا على وجه ارادة لاتعلق فيها لا يمكن أن يريد على خلاف ذلك الوجه ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المراد إن أراد الله تعالى ذلك غير معلقه على ارادته عز شأنه خلافا لا يأتيكم بخلافه غيره عز وجل ولم يصرح بالقيد لدلالة العقل الصريح على أن الإرادة غير المعلقة لا يمكن الاتيان بخلاف موجبها أصلا، ومن الناس من ذهب إلى أنه سبحانه لا يبت ارادته لجميع ما يريد جل شأنه معلق، وقيل: الأولى أن يقال: ليس المراد مروي أن آلهتهم لا يقدر على الاتيان بنهار



بعد ليل و ليل بعد نهار إذا أراد الله تعالى شأنه استمرار أحدهما ، وإنما القادر على الاتيان بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظر إلى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك الارادة فتدبر ﴿ وَمِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ أى بسبب رحمته جل شأنه ﴿ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ ﴾ أى في الليل ﴿ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ﴾ أى في النهار بالسمى بانواع المكاسب ففي الآية ما يقال له الف والنشر ويسمى أيضا التفسير كقول ابن حيوش :

ومقرطاق يغني التديم بوجهه عن كأسه الملاهي وعن ابريقه  
فعل المدام ولونها ومذاقها في مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى ، وجوز أبو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازي وهو خلاف الظاهر، وفيها إشارة إلى مدح السعي في طلب الرزق وقد ورد «الكاسب حبيب الله» وهو لا ينافي التوكل وأن ما يحصل للعبد بواسطته فضل من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٧٣ ﴾ أى ولكي تشكروا نعمته تعالى فعل ما فعل أول تعرفوا نعمته تعالى وتشكروه عليها ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ ﴾ منصوب باذكر •

﴿ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٧٤ ﴾ تقرير إثر تقرير للاشعار بأنه لا شيء أجلب لغضب الله تعالى من الاشرار كالأشياء أدخل في مرضاته من توحيده عز وجل ، أو أن الأول لبيان فساد رأيهم كما يشير إليه قوله تعالى هناك : (حق عليهم القول) ، وهذا لبيان أن إشراكهم لم يكن عن سند بل عن محض هوى كما يشير إليه قوله تعالى بعد (هاتوا برهانكم) أو الاول إحضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده : (ادعوا شركاءكم فذعوبهم) وهذا تحسير بأنهم لم يكونوا في شيء من اتخاذهم ألا ترى قوله تعالى : (وضل عنهم ما كانوا يفترون) ﴿ وَزَعَنَّا ﴾ عطف على يناديهم وصيغة الماضي للدلالة على التحقق أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه والالتفات إلى نون العظمة لابراز كمال العناية بشأن النزاع وتهويله أى أخرجنا بسرعة ﴿ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم ﴿ شَهِيدًا ﴾ شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبي تلك الأمة كما روى عن مجاهد ، وقتادة ، ويؤيده قوله تعالى : (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهذا في موقف من موافق يوم القيامة فلا يضر كون الشهيد في موقف آخر غير الأنبياء عليهم السلام وهم أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى : (وجيء بالنبیین والشهداء) فانه دال في الظاهر على على مغايرة الشهداء للأنبياء عليهم السلام •

وقيل : يجوز اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الأنبياء عليهم السلام لاتنافي شهادة غيرهم معهم ، وقوله تعالى : (من كل أمة) وإفراد شهيد ظاهر فيما تقدم ، ومن هنا قال في البحر قيل : أى عدولا وخيارا ، والشهيد عليه اسم جنس ﴿ فَقُلْنَا ﴾ لكل من تلك الأمم ﴿ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ على صحة ما كنتم تدينون به ﴿ فَعَلُوا ﴾ يومئذ ﴿ أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ ﴾ في الألوهية لا يشاركه سبحانه فيها أحد • ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ ﴾ أى وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية • ﴿ مَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ٧٥ ﴾ في الدنيا من الباطل ﴿ إِنَّ قَارُونَ ﴾ اسم أعجمي منع الصرف للعلية والعجمة

• (كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى) أي من بني إسرائيل كما هو الظاهر ، وحكى ابن عطية الإجماع عليه ، واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها . وابن جريج . وقتادة . وإبراهيم أنه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران بن قاهث بقاف وهاء مفتوحة وئاء مثلثة ابن لاوى بالقصر ابن يعقوب عليه السلام وهو ابن يصهر بياء تحتية مفتوحة وصاد مهملة سا كنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ هـ وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس أنه ابن خالة موسى عليه السلام ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه هـ

وحكى عن محمد بن إسحق أنه عم موسى عليه السلام وهو ظاهر على قول من قال : إن موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان أحفظ بني إسرائيل للتوراة وأقرأهم لكنه نافق كما نافق السامري ؛ وقال : إذا كانت النبوة لموسى والمذبح والقربان لهرون فعلى ؟ وروى أنه لما جاوز بهم موسى عليه السلام البحر وصارت الرسالة والحبورة لهرون يقرب القربان ويكون رأساً فيهم وكان القربان إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هرون وجد قارون في نفسه فحسدهما فقال لموسى الأمر لكما ولست على شيء إلى . حتى أصبر قال موسى عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا أصدقك حتى تأتي بآية فأمر رؤساء بني إسرائيل أن يحجى كل واحد بعصاه فخرمها وألقاها في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فأصبحوا وإذا بعصاهرون تهتز ولها ورق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون : ما هو بأعجب مما تصنع من السحر ﴿ فَبَنَى عَلَيْهِمْ ﴾ فطلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت أمره أو تكبر عليهم وعد من تكبره أنه زاد في ثيابه شبراً أو ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل : وذلك حين ملكه فرعون على بني إسرائيل •

وقيل : حسدهم وطلب زوال نعمهم ، وذلك ما ذكر منه في حق موسى وهرون عليهما السلام ، والفاء فصيحة أى ضل فبني ، وجوز أن تكون على ظاهرها لأن القرابة كثيرا ما تدعو إلى البغى ﴿ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ ﴾ أى الاموال المدخرة فهو مجاز يجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصاً به ، وحكى في البحر أنه سميت أمواله كنوزاً لأنها لم تؤد منها الزكاة وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى وهو من أسباب عداوته إياه ، وقيل : الكنوز هنا الاموال المدفونة وكان كما روى عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنز عظيم من كنوز يوسف عليه السلام ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ ﴾ أى مفاتيح صناديقه فهو على تقديره مضاف أو الإضافة لأدنى ملابسة وهو جمع مفتاح بالكسر وهو ما يفتح به •

وقال السدي : أى خزائنه وفي معناه قول الضحاك أى ظروفه وأوعيته ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس ، والحسن وقياس واحده على هذا المفتاح بالفتح لأنه اسم مكان ، ويؤيد ما تقدم قراءة الأعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح و(ما) موصولة ثانی مفعول آتى ومفاتيحه اسم إن وقوله تعالى : ﴿ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ ﴾ خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ، ومنع الكوفيون جواز كون الجملة المصدرة بان صلة للموصول ، قال النحاس : سمعت على بن سليمان - يعنى الاخفش الصغير - يقول ما أقبح ما يقوله الكوفيون في الصلوات أنه لا يجوز أن تكون صلة

الذى إن وماعملت فيه وفي القرآن ما إن مفاتيحه انتهى ، ولا يخفى أن المانع من ذلك إن كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم الا بشاهد لا يحتمل غير ذلك و(ما) في الآية تحتل أن تكون نكرة موصوفة وإن كان المانع كون إن تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط بالجملة المصدرية بها بما قبلها فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لأن المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة يمنع كونها صفة فتدبر، و(تنوء) من ناء به الحمل إذا أثقله حتى أماله فالباء للتعدية كما في ذهبت به ، والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ما ذكره الراغب ، ومن أهل اللغة من عين لها مقداراً واختلفوا فيه فقليل من عشرة إلى خمسة عشر وهو مروى هنا عن مجاهد ، وقيل : ما بين الخمسة عشر إلى الأربعين وروى ذلك عن السكبي ، وقيل : ما بين الثلاثة إلى العشرة ، وقيل : من عشرة إلى أربعين وروى هذا عن قتادة وقيل : أربعون ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : سبعون ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ . وقال الخفاجي : قد يقال إن أصل معناها الجماعة مطلقاً هو مقتضى الاشتقاق ثم أن العرف خصها بعدد واختلف فيه أو اختلف بحسب مواده ، وقال أبو زيد : تنوء من نوت بالحمل إذا نهضت به قال الشاعر :

تنوء بأخراها فلا ياقيامها وتمشى الهوينان عن قريب فتبهر

وفي الآية على هذا قلب عند أبي عبيدة ومن تبعه والاصل تنوء العصبة بها أى تنهض ، وقيل : يجوز أن لا يكون هناك قلب لأن المفاتيح تنهض ملابسة للعصبة اذا نهضت العصبة بها ، والأولى ما قدمناه أولاً وهو منقول عن الخليل . وسيدويه . والفراء . واختاره النحاس ، وروى معناه عن ابن عباس . وأبي صالح . والسدي ، وقرأ بديل بن ميسرة ( لينوء ) بالياء التحتية ، وخرج ذلك أبو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع اليه الضمير أى ما إن حمل مفاتيحه أو مقدارها أو نحو ذلك ، وقال ابن جنى : ذهب بالتذكير إلى ذلك القدر والمبلغ فلا حظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه ، قول الرازي : مثل الفراع تنفت حواصله أى حواصل ذلك أو حواصل ما ذكرنا ، وقال الرخشي : وجهه أن يفسر المفاتيح بالخزائن ويعطيهما حكم ما أضيفت اليه للملابسة والاتصال كقولك ذهبت أهل اليمامة انتهى ، وإنما فسر المفاتيح بالخزائن دون ما يفتح به لئتم الاتصال فإن اتصال الخزائن بالخزون فوق اتصال المفاتيح به بل لا اتصال للثاني وحينئذ يكتسى التذكير من المضاف اليه كما اكتسى التأنيث من عكسه كالمثال الذى ذكره ، وما تقدم عن غيره أولى . قال في الكشف لأن تفسير المفاتيح بالخزائن ضعيف جداً لفوات المبالغة ، وقيل : إن المفاتيح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت أنه تفسير مأثور فإذا صح ذلك فلا يلتفت إلى ما ذكر من هذا وكلام الكشف ، وذكر أبو عمرو الداني أن بديل بن ميسرة قرأ ( ما إن مفاتيحه ) على الأفراد فلا تحتاج قراءته ( لينوء ) بالياء إلى تأويل ، وقد بولغ في كثرة مفاتيحه فروى عن خيشمة أنها كانت وقرستين بغلا أغر محجلاً ما يزيد منها مفتاح على أصبع لكل مفتاح كنز ، وفي رواية أخرى عنه كانت مفاتيح كنوز قارون من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فإذا ركب حمات المفاتيح على سبعين بغلا أغر محجلاً . وفي البحر ذكرنا من كثرة مفاتيحه ما هو كذب أو يقارب الكذب فلم أكتبه ، وبما لا مبالغة فيه ماروى عن ابن عباس من أن المفاتيح الخزائن وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلاً أقوياء وكانت أربعمائة ألف يحمل كل رجل عشرة آلاف وعليه فأمثال قارون في الناس أكثر من خزائنه ، ولعل الآية تشير إلى ما أوتيته فوق ذلك ، ولا أظن الأمر كما روى عن خيشمة ، وأبعد أبو مسلم في تفسير الآية فقال : المراد من المفاتيح العلم والاحاطة

كما في قوله تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب) والمراد وآتيانه من الكنوز ما إن حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبية أى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف أصنافها تتعب حفظتها القائمين على حفظها ﴿إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ﴾ قال الزحشرى: هو متعلق بدنوء وضعف بأن ائقال المفاتيح العصبية ليس مقيدا بوقت قول قومه، وقال ابن عطية: يبنى، وضعف بنحو ذلك، وقال أبو البقاء: بآتيناً، ويجوز أن يكون ظرفاً لمحذوف دل عليه الكلام أى بنى عليهم إذ قال، وفى كل منهما ماسبق، وقال الحوفي منصوب بأذكر محذوفاً، وجوز كونه متعلقاً بما بعده من قوله تعالى: (قال إنما أوتيته) والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحذوف والتقدير أظهر التفاخر والفرح بما أوتى إذ قال له قومه ﴿لَا تَفْرَحْ﴾ لا تبطر والفرح بالدنيا لذاتها مذموم لأنه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها فإن العلم بأن ما فيها من اللذة مفارقة لاحالة يوجب الترح حينما كما قال أبو الطيب:

أشد الغم عندى فى سرور      تيقن عنه صاحبه انتقلا

وقال ابن شمس الخلافة:

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا      للمرء خير من نعيم زائل  
ولذلك قال عز وجل: (ولا تفرحوا بما آتاكم) والعرب تمدح بترك الفرحة عند اقبال الخير قال الشاعر:

ولست بمفراح إذ الدهر سرنى      ولا جازع من صرفه المتقلب  
وقال آخر:

إن تلاق منفسا لا تلقنا      فرح الخير ولا نكبو لضر

وعلى سبحانه النهى ههنا يكون الفرحة مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ٦٧﴾ فهو دليل على كون الفرحة بالدنيا مذمومة ما شرعا، وإنما قلنا إن الفرحة بها لذاتها مذمومة لأن الفرحة بها لكونها وسيلة إلى أمر من أمور الآخرة غير مذموم، ومحبته الله تعالى عند كثير صفة فعل أى أنه تعالى لا يكرم الفرحين بخلاف الدنيا ولا ينعم جل شأنه عليهم ولا يقربهم عز وجل، والمراد أنه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه، وقال بعضهم: إن فى نفى محبته تعالى أيام تنبئها على أن عدم محبته تعالى كاف فى الزجر عما نهى عنه فبالك بالبغض والعقاب وهو حسن، وحكى عيسى بن سليمان الحجازى أنه قرئ (الفارحين) \*

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ﴾ من الكنوز والغنى ﴿الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾ أى ثوابها أى ثواب الله تعالى فيها بصرف ذلك إلى ما يكون وسيلة اليه و(فى) إمّاظرفية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا فيه أو سببية على معنى ابتغ بصرف ما آتاك الله تعالى ذلك وقرئ (اتبع) ﴿وَلَا تَنْسَ﴾ أى ولا تترك ترك المنسى ﴿نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ أى حظك منها وهو كما أخرج الفريابي. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن تعمل فيها لآخرتك، وروى ذلك عن مجاهد \*

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة هو أن تأخذ من الدنيا ما أحل الله تعالى لك، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن منصور قال: ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك أن تقدم فيه لآخرتك، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن أنه قال فى الآية: قدم الفضل وأمسك ما يبلغك، وقال مالك: هو الأكل والشرب بلا سرف، وقيل: أرادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال الشاعر:

نصيبك مما تجمع الدهر كله      ردا ما ن تلوى فيهما وحنوط

وفي نهيم إياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للأخرة فإن من يكون لصيه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغي له ترك التزود من ماله وتقديم ما ينفعه في آخرته ﴿وَأَحْسَن﴾ إلى عباد الله عز وجل ﴿كَأَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أى مثل إحسانه تعالى إليك فيما أنعم به عليك، والتشبيه في مطلق الاحسان أو لاجل إحسانه سبحانه إليك على أن الكاف للتعليل \*  
وقيل : المعنى وأحسن بالشكر والطاعة كما أحسن الله تعالى عليك بالإنعام ، والكاف عليه أيضا تحتل

التشبيه والتعليل ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ نهى عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم والبنى \*  
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٧٧﴾ الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه : (إن الله لا يحب الفرحين) وهذه الموعظة بأسرها كانت من مؤمنى قومه كما هو ظاهر الآية ، وقيل : إنها كانت من موسى عليه السلام ﴿قَالَ﴾ مجيبا لمن نصحه ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ كأنه يريد الرد على قولهم : كما أحسن الله اليك لإنبائه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الأموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله ، وحاصله دعوى استحقاقه لما أوتيته لما هو عليه من العلم ، وقوله (على علم) عند أكثر المعربين في موضع الحال من مرفوع أوتيته قيد به العامل إشارة الى علة الإيتاء ووجه استحقاقه له أى إنما أوتيته كائنا على علم ، وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق بأوتيت على أنه ظرف لغو كأنه قيل أوتيته لاجل علم ، و(عندى) في موضع الصفة لعلم والمراد لعلم مختص بي دونكم ، وجوز كونه متعلقا بأوتيت ، ومعناه في ظنى ورأى كما في قولك : حكم كذا الحل عند أبى حنيفة عليه الرحمة ، وفي الكشف ما هو ظاهر فى أن عندى اذا كان بمعنى فى ظنى ورأى كان خبر مبتدا محذوف أى هو فى ظنى ورأى هكذا ، والجملة عليه مستأنفة تقرر أن ما ذكره رأى مستقر هو عليه ، قال فى الكشف : وهذا هو الوجه ، والمراد بهذا العلم قيل علم التوراة فانه كان أعلم بنى اسرائيل بها ، وقال أبو سليمان الداراني : علم التجارة ووجوه المكاسب ، وقال ابن المسيب : علم الكيمياء ، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك فأفاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون ثلثه فخذعهما قارون حتى أضاف عليهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهبا ، وقيل : علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه موسى أخته فعلمته أخته قارون ، وروى عن ابن عباس تخصيصه بعلم صناعة الذهب ، وقيل : علم استخراج الكنوز والدفائن ، وعن ابن زيد أن المراد بالعلم علم الله تعالى وأن المعنى أوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدنى به ، و(عندى) عليه بمعنى فى ظنى ورأى ، وقيل : العلم بمعنى المعلوم مثله فى قوله تعالى : (ولا يحيطون بشيء من علمه) والى ذلك يشير ما روى عن مقاتل أنه قال أى على خير علمه الله تعالى عندى وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين أهلها ، وفى مجمع البيان حكاية عن الكلبي أيضا ، وأنكره الزجاج وقال : إنه لا يصح لأن علم الكيمياء باطل لاحقيقة له ، وتعقبه الطائفي بأنه لعلة كان من قبيل المعجز ، وتعقب بأنه ليس بسديد وإلا لما تمكن قارون منه ، وانكار الكيمياء وهو لفظ يونانى معناه الحيلة أو عبرانى وأصله كيم به بمعنى أنه من الله تعالى أو فارسى وأصله كى ميا بمعنى متى يحىء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل التقدين (١٥٢ ج ٢٠ - تفسير روح المعاني)

بطريق مخصوص مما لم يختص بالزجاج بل أنكرها جماعة أجلة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك هـ وإذا أردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك . ذكر بعض المحققين أن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرة وهى الذهب والفضة والرصاص والقصدير (١) والنحاس والحديد والحارصينى هل هى مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الآخر أو هى مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها أصنافا لنوع واحد فالذى ذهب اليه المعلم أبو نصر الفارابى وتابعه عليه حكاه الاندلس أنها نوع واحد وأن اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليوسة واللين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهى كلها أصناف لذلك النوع الواحد وبنى على ذلك إمكان انقلاب بعضها إلى بعض بتبدل الأعراض بفعل الطبيعة أو بالصناعة . وقد حكى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه فى بعض تصانيفه عن المعلم المذكور أنه قال : قد بين أرسطوفى كتبه فى المعادن أن صناعة الكيمياء داخلة تحت الإمكان إلا أنها من الممكن الذى يعسر وجوده بالفعل اللهم إلا أن يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك أنه فحص عنها أولا على طريق الجدل فأثبتها بقياس وأبطلها بقياس على عادته فيما يكثّر عناده من الأوضاع ثم أثبتها أخيرا بقياس ألفه من مقدمتين بينهما فى أول الكتاب ، الأولى أن الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذى بينها ليس فى ماهياتها وإنما هو فى أعراضها فبعضه فى أعراضها الذاتية وبعضه فى أعراضها العرضية ، والثانية أن كل شيئين تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما إلى الآخر فإن كان العرض ذاتيا عسر الانتقال وإن كان مفارقا سهل الانتقال والعسر فى هذه الصناعة إنما هو لاختلاف أكثر هذه الجواهر فى أعراضها الذاتية ويشبه أن يكون الاختلاف الذى بين الذهب والفضة يسيرا جدا هـ ، والذى ذهب اليه الشيخ أبو على بن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة وبنى على ذلك إنكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لأن الفصل لا يبدل بالصناعة اليه وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل ، وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه ، وقال الإمام فى المباحث المشرقية فى الفصل الثامن من القسم الرابع منها : الشيخ سلم إمكان أن يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وأن يزال عن الرصاص أكثر ما فيه من النقص ، فاما أن يكون الفصل المنوع يسلب أو يكسب : قال : فلم يظهر لى إمكانه بعد ، إذ هذه الأمور المحسوسة تشبه أن لا تكون الفصول التى بها تصير هذه الأجساد أنواعا بل هى أعراض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن قصد إيجادها وإفنائها اهـ

وغلطه الطغرائى وهو من أكابر أهل هذه الصناعة وله فيها عدة كتب ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس فى تخليق الفصل وإبداءه وإنما هو فى أعداد المادة لقبول خاصة والفصل يأتى من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه جل شأنه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الأجسام بالصقل ولا حاجة بنا فى ذلك إلى تصوره ومعرفته ، وإذا كنا قد عثرنا على تلميق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن ، والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك فى المعادن وهذا كله بالصناعة وهى إنما موضوعها المادة فيعدها التدبير

والعلاج إلى قبول تلك الفصول لأكثر، فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فتتخذ مادة نصفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلهما اه بمعناه وهو رد صحيح فيما يظهر، وقال الامام بعد ذكره ماسمعت من كلام الشيخ : هو ليس بقوى لأننا نشاهد من الترياق آثارا وأفعالا مخصوصة فاما أن لا تثبت له صورة ترياقية بل نقول إن الأفعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة أخرى جاز أيضاً أن يقال صفرة الذهب ورزاقته حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فحينئذ لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزاقية ولكنهما معلومتان فأمكن أن تقصد إزالتهما واتخاذهما فبطل ما قاله الشيخ . وأما إذا أثبتنا صورة مقومة له فنقول لاشك بأننا لا نعقل من تلك الصورة إلا أنها حقيقة تقتضي الأفعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما أن يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الإيجاد والابطال أو لا يكفي فإن لم يكف وجب أن لا يمكننا اتخاذ الترياق وإن كفى فهو في مسألتنا أيضاً حاصل لأننا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهية تقتضي الذوب والصفرة والرزاقية ، ويجب أيضاً بأننا وإن كنا لا نعلم الصورة المقومة على التفصيل إلا أننا نعلم الأعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها ونعلم أن العرض الغير الملائم إذا اشتد في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم أن الحرارة لا تلائمها وإن كنا لا نعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائية وأن نكسبها ، أما الابطال فتسخين الماء وأما الاكتساب فتبريد الهواء فكذلك في مسألتنا ( واحتج قوم من الفلاسفة ) على امتناعها بأمور : أولها ، أن الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة مجهولة عندنا أيضاً ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين مجهول عندنا ، ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد ، وثانيها : أن الجوهر الصابغ اما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ أو يكون المصبوغ أصبر أو يتساويان فإن كان الصابغ أصبر وجب أن يفنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فناءه وأن كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ وإن تساوى في الصبر على النار فهما من نوع واحد لا يستوائهما في الصبر على النار فليس أحدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية أولى من العكس ، وثالثها : أنه لو كان بالصناعة مثلاً لما كان بالطبيعة لكن التالي باطل ، أما أولاً : فلائنا لم نجد له شبيهاً ، وأما ثانياً : فلائنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف أوسرير بالطبيعة ، ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع المقدم ، ورابعها : أن لهذه الاجساد أماً كن طبيعية هي معادنها وهي لها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الارحام . وأجاب الامام عن الأول بأنه منقوض بصناعة الطب .

وعن الثاني بأنه لا يلزم من استواء الصابغ والمصبوغ في الصبر على النار استوائهما في الماهية لأن المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات ، وعن الثالث بأنه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح ، والنوشار قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير أن لا نجد له مثلاً لا يلزم . الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعي بالصناعة إمكان عكسه بل الأمر فيه موقوف على الدليل ، وعن الرابع بأن من أراد أن يقاب النحاس فضة فهو لا يكون كالمحدث للشيء بل كالمعالج للمريض ، فإن

النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمراضا وكما يمكن المعالجة لافي موضع التكون فكذلك في هذا الموضوع، على أن حاصل الدليل أن الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكونه بالصناعة، وفيه وقع النزاع، وابن خلدون بعد أن ذكر كلام ابن سينا ورد الطغرائي عليه قال: لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخريتين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم أجمعين، وذلك أن حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتى أحواله ذهباً أو فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفصلة لئتم في زمان أقصر لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخيرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء فتفعل تلك الصورة الأفاعيل المطلوبة، وذلك هو الأكسير، واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية لا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبة متفاوتة إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد من الجزء الغالب على الكل، ولا بد في كل بمتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون في زمان لا بد من اختلاف أطواره وانتماله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته، وانظر شأن الإنسان في تطوره نقطة ثم علة ثم وثم إلى نهايته ونسب الأجزاء في كل طور مختلف مقاديرها وكيفياتها وإلا لكان الطور الأول بعينه هو الآخر، وكذا الحرارة المقدرة الغريزية في كل طور مخالفة لما في الطور الآخر، فانظر إلى الذهب ما يكون في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين، وما ينتقل فيه من الأحوال فيحتاج صاحب الكيمياء أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم، ومن شرط الصناعة مطلقاً تصور ما يقصد إليه بها، فمن الأمثال السائرة في ذلك للحكماء أول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة أول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك فعل الطبيعة في المعدن أو يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخيرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها \*

وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط وهو علمه عز وجل، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك، وإنما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من يدعى صنعة تخليق الإنسان من المني ونحن إذا سلمنا الاحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه في رحمة وعلم ذلك علماً محصلاً لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شيء عن علمه سلمنا له تخليق هذا الإنسان وأني له ذلك. والحاصل أن الفعل الصناعي على ما يقتضيه كلامهم مسبوق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي تقصد مساواتها ومحاذاتها، وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل وتلك الأحوال لانهائية لها والعلم البشري عاجز عما دونها، فقصص تصيير النحاس ذهباً كقصص تخليق إنسان أو حيوان أو نبات، وهذا أوثق ما علمته من البراهين الدالة على الاستحالة، وليست



الاستحالة فيه من جهة الفصول ولا من جهة الطبيعة وإنما هي من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها، وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك، ولذلك وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته وهو أن حكمة الله تعالى في الحجرين وندرتهما أنهما عمدتا مكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى في ذلك إذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء، وآخر أيضا وهو أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون صحته وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في تكوين الذهب والفضة وتخليصهما، وأما تشبيه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والحية وتخليصهما فأمر صحيح في ذلك أدى عليه العنور كما زعم، وأما الكيمياء فلم ينقل عن أحد من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء ولا يظفرون إلا بالحكايات السكاذبة ولو صح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه وأصحابه وتوكل في الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ الينا أو إلى غيرنا، وأما قولهم: إن الأكسير بمثابة الخيرة وأنه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه إلى ذاته فليس بشيء، لأن الخيرة إنما تقلب العجيين وتعدده للهمضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بايسر شيء من الأفعال والطبائع، والمطلوب من الأكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرف منه وأعلى فهو تكوين والتكوين أصعب من الفساد فلا يقاس الأكسير على الخيرة، ثم قال: وتحقيق الامر في ذلك أن الكيمياء إن صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا يتم بأمر صناعي وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات إنما هو من منحى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق، وقد ذكر مسئلة المجريط في كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكمين من هذا المنحى، وكذا كلام جابر في رسائله.

وبالجملة أن نبيلها إن كان صحيحا فهو واقع بما وراء الصنائع والطبائع فهي إنما تكون بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشي على الماء وتخليق الطير فليست الامعجزة أو كرامة أو سحرا، ولهذا كان كلام الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة، وأمور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد أحد إلى تحصيلها اه. وإلى إمكانها ذهب الامام الرازي فقال الحق أمكانها لأن الاجساد السبعة مشتركة في أنها اجساد ذاتية صابرة على النار منظرقة وأن الذهب لم يتميز عن غيره الا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المفيدة لذين العرضين إن ثبت ذلك، وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك، فاذن يمكن أن تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزاقته وذلك هو المطلوب، والحق أن الكيمياء يمكنه وأنهما من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من أقاصى العلوم الصعبة التي لا يطعم عليها الا من أهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده وأوليائه بها وهو علم تاهت في طلبه العقول وطاشت الاحلام، وأصله من الوحي الالهى وحصل لبعض بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة ووصل إلى من ليس أهلا للوحي ولم يتعاطا متعاطاه البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه، وقال ارس: وهو من أجله أهل هذا العلم كان أوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من الكتب وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظهر به بكتمه الاعلى من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله بل قيل: ان الله تعالى أخذ على العقول في فطرتها المواثيق

بكتنانه وصيائته والاحتراس من إذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد الغزوه نهاية الالغاز وأغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث خرافة وحكم على قائله بالسفه والسخافة وبهذا السكتم حفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقيدين وسقط استدلاله الذي سمعته فيما مر \*

وقد نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وإنكار أنه كان موجوداً حق في كتابه سر الأسرار على ماقلنا حيث قال : كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى مبهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على أربع طبائع وسماها الأجساد الثقيل ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه ، فهو عند الحكيم مفتوح ، وعند الجهله مغلق ، وربما تعدوا الى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها ، وشمتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وإنما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وأن الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون إلا لرغبة أو رهبة فعملوا أنهم إن أفشوا هذا السر حتى يعلمه كل أحد لم يتم أمر الدنيا وخربت ، ولم يعمل أحد لأحد فخرجوا من ذلك وكتموه اه . ثم لا يخفى أن ما ذكره ابن خلدون أولاً من أن الاستحالة لعدم الاحاطة اذا ثبت أنها كانت عن وحى ليس بشيء على أن فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك ، ومثل ذلك ما ذكره من أن الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد ، لأننا نقول ما يحصل من الطبائع أيضاً ، فيكون لها طريقان بعيد اقتضت الحكمة أن تسلكه غالباً وقريب اقتضت الحكمة أيضاً أن تسلكه نادراً بواسطة من شاء الله تعالى من عباده ، وكون المنتحلين لم يزالوا يخطبون خطب عشواء إن أراد بهم أئمة هذه الصناعة كهرمس وسقراط وإفلاطون واغاريمون وفيثاغورس ، وهرقل ، وفرفوروس ، ومارية ، وذوسيموس وارس ، وذومقراط ، وسفيدوس ، وبليناس ، ومهراريس ، وجابر بن حيان ، والمجريطى ، وأبو بكر بن وحشية ، ومحمد بن زكريا الرازى وغيرهم بما لا يحصون كثرة فهم لم يخطبوا ، ودون اثبات خطبهم خرط القتاد ، والغازم لنكتة صرحوا بها لا يدل على خطبهم ، وإن أراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصره وفي هذه الأعصار ، فما ذكره مسلم في أكثرهم وهو لا يطقن في إمكانها . وقد ذم الطغرائى هذا الصنف من الناس فقال في كتابه ترايب الأنوار : إن المعلم الناصح موجود في كل صنعة إلا في هذا الفن ، وكيف يرجى النصح عند قوم يسمون فيما بينهم بالحسدة وتحالفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبداً لاسيما في هذا الزمان الذى قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان أبحث عن كل من يظن أن عنده طرفاً من هذا العلم فما وجدت أحداً شئ له رائحة ولا عرف منه شطر كلمة ، ووجدت متتحلى هذه الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومروته بعرض من الدنيا قليل ويتلف أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل ، وبين مخدوع مأخوذ عن رشده بالامل الخائب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجليل والتعويل على الأمانى والأكاذيب . قصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابر وأضرابه فيأخذ بظواهر كلامهم ، ويفتر بجلايا دعاويهم دون حقائق معانيهم وهم جميع من مضى من حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم ، وينادون على أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى آخر مقال . وقد تفاقم الأمر في زماننا الى مالا تتسع العبارة لشرحه ، وكون السكيميا من تأثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون إلا معجزة أو

كرامة أو سحرا ليس بشيء بل هي بأسباب عادية لكنها خفية على أكثر الناس لادخل لتأثير النفوس فيها أصلا . نعم قد يكون من النبي أو الولي ما يكون من الكيماوى من غير معاطاة تلك الأسباب فيكون ذلك كرامة أو معجزة ، وكون منجى كلام بعض الحكماء فيها منجى كلامهم في الأمور السحرية لا يدل على أنها من أنواع السحر أو توابعه فان ذلك من الغازهم لأمرها ، وقد تفتنوا في الألغاز لها وسلوكوا في ذلك كل مسلك ، فوضع بليناس كتابه فيها على الأفلاك والكواكب ، ومنهم من تكلم عليها بالأمثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي هي أشبه شيء بالخرافات الى غير ذلك . وبالجملة هي صنعة قل من يعرفها جدا ، وأعد الاشتغال بها والتصدى لمعرفة من كتبها من غير حكيم عارف برموزها كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون ، وكون أصلها الوحي الالهى أو نحو ذلك هو الذى يغلب على الظن ، وقد أورد الطغرائى فى كتبه كجامع الاسرار وغيره ما يدل على ذلك ، فذكر أنه روى عن هرمس أنه قال : إن الله عز وجل أوحى الى شيث بن آدم عليهما السلام أن ازرع الذهب فى الأرض البيضاء النقية واسقه ماء الحياة ، وقالت مارية : إني لست أقول لكم من تلقاء نفسى ، ولكنى أقول لكم ما أمر الله تعالى به نبيه موسى عليه السلام وأعلمه أن الحجر النسطريس هو الذى يمسك الصبغ وقال بنسبتهما الى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس ، وذكر ارس أن العمل بها كان طوع اليهود بمصر ، وكان يوسف عليه السلام وهو أول من دخل مصر من بنى اسرائيل يعرف ذلك فأكرمه فرعون لحكمته التى آتاه الله تعالى إياها ، وذكر أيضا فضلا مرموزا فيها نسبة الى سليمان عليه السلام .

وقال الطرسوسى فى كتابه : إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوضه علم كل شيء . وكان علم الصنعة مما علمه ، وانتقل من قوم إلى قوم كما انتقلت العلوم الآخر إلى أيام هرمس الاول ، وقال أيضا : حدثونا عن محمد بن جرير الطبرى باسناد له متصل أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «زويتلى الأرض فأريت مشارقها ومغاربها وأعطيت الكبريت الأبيض والأحمر» .

وروى جابر عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فى ذلك روايات كثيرة حتى أنه أسند اليه عدة من كتبه ولا أحقق قوله ولا أكذبه وأجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الأئمة ، وروى عن أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل ف قيل : له ماتقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء ؟ فأطرق مليا ثم رفع رأسه ثم قال : سألتونى عن أخت النبوة وتوأم المروة لقد كان وانه لكائن ومامن شجرة ولا مدرة ولا شيء إلا وفيه أصل وفرع أو أصل أو فرع قيل : يا أمير المؤمنين أمانت عليه ؟ قال : والله تعالى أنا أعلم به من العالمين له لأنهم يتسكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه ، قيل : فاذكر لنا منه شيئا نأخذه منك ، قال : والله تعالى لولا أن النفس أماراة بالسوء لقلت ، قيل : فما كان تقول ؟ قال : إني أعلم أن فى الزئبق الرجراج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الأخضر لكنوزا لا يؤتى على آخرها يلقح بعضها ببعض فتفتر عن ذهب كامن ، قيل : يا أمير المؤمنين ما نعلم هذا ، قال : هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وأرض سائلة قالوا مانفقه هذا ، قال : لو حل للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان فى المسكاتب اه كلام الطغرائى باختصار .

وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصاييح الحكمة عن ستين نبياً وحكياً أنهم قالوا بحقيقة هذا العلم ، وفي القلب من صحة هذه الأخبار شيء ، والأغلب على الظن أنه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين لشاع ولما أنكرها من هو من أجلتهم كشيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية فإنه كان ينكر ثبوتها وألف رسالة في إنكارها ، ولعل رد الشيخ نجم الدين ابن أبي النذر البغدادى وتزييفه ماقاله فيها كما زعم الصفدى إنما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية فان الزجل في باب النقليات مما لا يجاريه نجم الدين المذكور وأمثاله وهو في باب العقليات وإن كان جليلاً أيضاً إلا أنه دونه في النقليات ، والمطلب دقيق حتى إن بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب في أمرها فأنكرها تارة وأقرها أخرى ، فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم أبو علي بن سينا سمعت ما نقل عنه أولاً ، وحكى عنه الرجوع عنه ، وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها حتى قال الطغرائي في تراكيب الأنوار ما ينقض عجبى من أبي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن ففصح بهانفسه وخالف الأصول التي عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الأذهان الكلية الأفهام •

وقال في جامع الأسرار : إن الشيخ أبا علي بن سينا لفرط شغفه بهذا العلم وحده القوي بأنه حق صنف رسالة فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات وخفاء طريق القوم واستعمائها دونه لم يذكر في التدابير المختصة بعلينا لفظة صحيحة ولا أشار إلى ذكر المزاج الحق والأوزان والتراكيب المكتومة والنيران وطبقاتها والآلة التي لا يتم العمل إلا بها وهى أحد الشرائط العشرة ، ولم يتجاوز ما عند الحشوية من تدابير الزوايق والكباريت والدفن في زبل الخيل والتشبه بهذه القاذورات ولولا آفة الإعجاب وحسن ظن الانسان بعلمه وحرصه على أن لا يشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غرارة علمه وعلو طبقته في الأبحاث الحقيقية أن يكتفى بما عنده ، ولا يتعرض لما لا يعلمه ، وقد تأدى إلينا من تدابير عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقة علمنا ، وقد رأينا بخطه من التعاليق المتقطعة من كلام جابر بن حيان ، وغالب بن يربيد ما يدل أيضاً على ذلك اهـ ملخصاً ، والكلام في هذا المطلب طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن أحب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم إن القول بأن المراد بالعلم في الآية علم استخراج الكنوز والدقائق يستدعى ثبوت هذا العلم ، وأهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام طويل والعقل يجوز ثبوته ، والله تعالى أعلم ببدوته في نفس الأمر •

﴿ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ﴾ تقرير لعلمه ذلك وتنبه على خطئه في اغتراره وعلمه بذلك من التوراة أو من موسى عليه السلام أو من كتب التواريخ أو من القصاص ، والقوة تحتمل القوة الحسية والمعنوية ، والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال ، والمعنى ألم يقف على ما يفيد العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى بمن هو أشد منه قوة حساً أو معنى وأكثر مالا أو جماعة يحوطونه ويخمدونه حتى لا يفتر بما اغتر به ، ويحتمل أن تكون الهمة للانكار داخلة على مقدر ، وجملة ولم يعلم حاله مقرر للانكار ودالة على انتفاء مادخلت عليه كما في قولك : أتدعى الفقه وأنت لا تعرف شروط الصلاة ، والمراد رد ادعائه العلم والتعظيم به بنى هذا العلم عنه أى أعلم ما ادعاه ولم يعلم هذا حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين ، وقيل : إن (لم)

يعلم) عطف على ذلك المقدر ونفى العلم عنه لعدم جريه على موجب ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ٧٨﴾  
الظاهر أن هذا في الآخرة وأن ضمير ذنوبهم للمجرمين ، وفاعل السؤال إما الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام ،  
والمراد بالسؤال المنفي هنا ، وكذا في قوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) على ما قيل : سؤال  
الاستعلام ، ونفى ذلك بالنسبة إليه عز وجل ظاهر ، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطلعون على  
صحاتهم أو عارفون بإيامهم بسيماهم كما قال سبحانه: (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام) هـ

والمراد بالسؤال المثبت في قوله عز وجل: (فوربك لنسألنهم أجمعين) سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض بين  
الآيتين ، وجوز أن يكون السؤال في الموضعين بمعنى والنفي والاثبات باعتبار موضعين أو زمانين ، والمواقف  
يوم القيامة كثيرة واليوم طويل فلا تناقض أيضاً ، والظاهر أن الجملة غير داخلية في حيز العلم ، ولعل وجه  
اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من أضرا به في الدنيا أردف ذلك بما فيه تهديد  
كافة المجرمين بما هو أشنع واشنع من عذاب الآخرة فإن عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالإيقاع به  
لا محالة ، وجعل الرخصى الجملة تذيلاً لما قبلها ، وقيل : إن ذلك في الدنيا \*

والمراد أنه تعالى أهلك من أهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل إلى مسألتهم  
عنها ، وقيل : إن ضمير ذنوبهم لمن هو أشد قوة وهو المهلك من القرون ، والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى ،  
والمعنى ولا يسأل عن ذنوب أولئك المهلكين غيرهم ممن أجرم ، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم من لم يجرم بالاولى  
لما بين الصنفين من العداوة فما آل المعنى لا يسأل عن ذنوب المهلكين غيرهم ممن أجرم ومن لم يجرم ، بل كل نفس  
بما كسبت رهينة ، وكلا القولين كما ترى ، وربما يحتاج في ذنبك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام أو جعلها حالاً  
من فاعل أهلك أو من مفعوله ؛ لكن إذا تأملت أدنى تأمل أخرجه من ذنبك وأبيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك هـ  
وقرأ أبو جعفر في رواية (ولا تسأل) بناء الخطاب والجرم (المجرمين) بالنصب ، وقرأ أبو العالية. وابن سيرين (ولا  
تسأل) كذلك ولم يندر أنصبا المجرمين كما نبى جعفر أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور ، والظاهر الأول ، وجوز صاحب  
اللوامع الثاني ، وذكر له وجهين : الأول أن يكون ضمير ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين  
باضمار المبتدأ أى هم المجرمون . والثاني أن يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار أن أصله الرفع لأن  
إضافة ذنوب إليه بمنزلة إضافة المصدر إلى اسم الفاعل وأورد على هذا أن ذنوب جمع فان كان جمع مصدر  
ففى إعماله خلاف •

﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ عطف على قال وما بينهما اعتراض ، وقوله تعالى : ﴿فِي زِينَتِهِ﴾ إما متعلق بخرج  
أو بمحذوف هو حال من فاعله أى فخرج عليهم كائنا في زينته . قال قتادة : ذكر لنا أنه خرج هو وحشمه  
على أربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها ألف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف الأرجوان . وقال السدى :  
خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف أرجوان وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلى  
ذهب ، وقيل : خرج على بغلة شهباء عليها الأرجوان وعليها سرج من ذهب ومعه أربعة آلاف خادم عليهم  
وعلى خيولهم الديباج الأحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلثمائة جارية بيض عليهن الحلى والديباج •

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات ، وكان ذلك أول يوم في الأرض رويت المعصفرات فيه ، وقيل غير ذلك من الكيفيات ، وكان ذلك الخروج على ما قيل يوم السبت ﴿ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَالِئْتَ لَنَا مَثَلًا مَّا أَوتَى قَارُونَ ﴾ قيل كانوا جماعة من المؤمنين ، وقالوا ذلك جريا على سنن الجبلية البشرية من الرغبة في السعة واليسار . وعن قتادة أنهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير ، ولعل ارادتهم الحياة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها—افان إرادتها لذاتها ليست من شأن المؤمنين ، وقيل : كانوا كفارا ومنافقين ، وتمنيهم مثل ما أوتى دونه نفسه من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور ، وقيل : ضرره دون ضرر الحسد « فقد قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل يضر الغبط ؟ فقال : لا إلا كما يضر العضاء الخبط » وفي الكشف الظاهر أنه نفى للضرر على أبلغ وجه فإن الشجر ربما ينتفع بالخطب فضلا عن التضرر ، وفيه أنه قد يفضي الى الضرر إشارة الى متعلق الغبط من ديني أو دنيوي ، وقائل ذلك إن كان الكفرة ففيه من ذم الحسد ما فيه ﴿ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ قال الضحاك : أى درجة عظيمة ، وقيل نصيب كثير من الدنيا ، والخط البخت والسعد ، ويقال : فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ ، والجملة تعليل لمتنهم وتأكيده ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى باحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام ، وإنما لم يوصفوا بارادة ثواب الآخرة تنبيها على أن العلم باحوال النشأتين يقتضى الاعراض عن الأولى والاقبال على الأخرى حتما ، وأن تمنى المتمنين ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغي . وقيل المراد بالعلم : معرفة الثواب والعقاب ، وقيل : معرفة التوكل ، وقيل : معرفة الأخبار ، وما تقدم أولى ﴿ وَيَلْسُكُمُ ﴾ دعاء بالهلاك بحسب الأصل ثم شاع استعماله في الزجر عما لا يرتضى ، والمراد به هنا الزجر عن التمنى وهو منصوب على المصدرية لفعل من معناه ﴿ ثَوَابُ اللَّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ مما تتمنونه ﴿ لَمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ فلا يلحق بكم أن تتمنوه غير مكتفين بثوابه عز وجل ، هذا على القول بأن المتمنين كانوا مؤمنين أو فآمنوا التفوزوا بثوابه تعالى الذى هو خير من ذلك ، وتقدير المفضل عليه ما تتمنوه لا اقتضاء المقام لإياه ، ويجوز أن يقدر عاموا ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا أى خير من الدنيا وما فيها ﴿ وَلَا يُلْقَاهَا ﴾ أى هذه المقالة أو الكلمة التى تكلم بها العلماء ، والمراد بها المعنى اللغوي أو الثواب ، والتأنيث باعتبار أنه بمعنى المثوبة أو الجنة المفهومة من الثواب ، وقيل : الايمان والعمل الصالح ، والتأنيث والافراد باعتبار أنهما بمعنى السيرة أو الطريقة ، ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل بها ﴿ إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ على الطاعات وعن المعاصي والشهوات ، ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير في مرجع الضمير المتصفون بالصبر فى علم الله تعالى فتدبر ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارَهُ الْأَرْضَ ﴾ .

روى ابن أبي شيبة فى المصنف . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل فى ذلك حتى بغى على موسى عليه السلام وحسده ، فقال موسى : إن الله تعالى أمرنى أن آخذ الزكاة فأبى

فقال : إن موسى عليه السلام يريد أن يأكل أموالكم بالصلاة وجاءكم بأشياء فاحتملته وها فتحتملوه أن تعطوه أموالكم ، قالوا : لانتحمل فما ترى ؟ فقال لهم : أرى أن أرسل الابغى من بغايا بني إسرائيل فرسالها إليه فترمي به بأنه أرادها على نفسها فأرسلوا إليها فقالوا لها : نعطيك حكمك على أن تشهدى على موسى أنه فجر بك . قالت : نعم . فجاء قارون إلى موسى عليه السلام قال : اجمع بني إسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربك . قال : نعم فجمعهم فقالوا له : بما أمرك ربك ؟ قال : أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئا وأن تخلصوا الرحم وكذا وكذا ، وقد أمرني في الزاني إذا زنى وقد أحصن أن يرجم . قالوا : وإن كنت أنت ؟ قال : نعم . قالوا : فانك قد زנית . قال : أنا فأرسلوا إلى المرأة فجاءت فقالوا : ما تشهدين على موسى عليه السلام ؟ فقال لها موسى عليه السلام : أنشدك بالله تعالى إلا ما صدقت . فقالت : أما إذ أنشدتني بالله تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلاً على أن أقذفك بنفسى وأنا أشهد أنك برىء وأنت رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجداً يركى فأوحى الله تعالى إليه ما يليك ؟ قد سلطانك على الأرض فرها تطعمك فرفع رأسه فقال : خذهم فأخذتهم إلى أعقابهم : فجعلوا يقولون : يا موسى يا موسى فقال خذهم فأخذتهم إلى ركبهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال : خذهم فغيبتهم فأوحى الله تعالى يا موسى سألك عبادى وتضرعوا إليك فلم تجبهم وعزتي لو أنهم دعوني لأجبتهم وفي بعض الروايات أنه جعل للبغى ألف دينار ، وقيل : طستامن ذهب بمائة ذهباً ، وفي بعض أنه عليه السلام قال في سجوده : يارب إن كنت رسولك فأغضب لى فأوحى الله تعالى إليه مر الأرض بما شئت فانها مطيعة لك ، فقال : يا بني إسرائيل إن الله تعالى بعثنى إلى قارون كما بعثنى إلى فرعون فمن كان معه فليزَمْ ومن كان معى فليعتزل فاعتزلوا جميعاً غير رجلين . ثم قال : يا أرض خذهم فأخذتهم إلى الركب ثم إلى الأوساط ثم إلى الأعناق وهم يتضرعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونهم الرحم وهو عليه السلام لا يلتفت إلى قولهم لشدة غضبه ويقول خذهم حتى انطبقت عليهم فأوحى الله تعالى يا موسى ما أظفك استغاثوا بك مراراً فلم ترحمهم أم أعزتي لو أياى دعوا مرة واحدة لوجدوني قريباً مجيباً ، وفي رواية أن الله سبحانه أوحى إليه ما أشد قلبك وعزتي وجلالى لو بى استغاث لأغثته ، فقال عليه السلام : رب غصنيا لك فعلت • ثم إن بني إسرائيل قالوا : إنما فعل موسى عليه السلام به ذلك ليرثه ، فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله . وفي بعض الاخبار أن الخسف به وبداره كان في زمان واحد ، وكانت داره فيما قيل : من صفائح الذهب وجاء في عدة آثار أنه يخسف به كل يوم قامة وأنه يتجلجل في الأرض لا يباغ قعرها إلى يوم القيامة والله تعالى أعلم بصحة ذلك ، بل هو مشكل إن صح ما قاله الفلاسفة في مقدار قطر الأرض ولم يقل بأن لها حركة أصلاً ، وأما الخسف فلا شك في إمكانه الذاتى والوقوعى وسببه العادى مبين في محله ﴿ قَا كَانَ لَهُ مِنْ فِتَّةٍ أَى جَمَاعَةٍ مَعِينَةٍ مُشْتَقَّةٍ مِنْ فَأَوْتِ قَلْبِهِ إِذَا مِيلَتْهُ ، وَسُمِّيَتْ الْجَمَاعَةُ بِذَلِكَ لِمَلِ بِبَعْضِهِمْ إِلَى بَعْضٍ ، وَهُوَ مَحْذُوفٌ الْإِلَامُ وَوزنه فَعَةٌ ، وَقَالَ الرَّاعِبُ : إِنَّهُ مَحْذُوفٌ الْعَيْنُ فَوَزْنُهُ فِتَّةٌ وَأَنَّهُ مِنَ الْفِتَى وَهُوَ الرَّجُوعُ لِأَنَّ بَعْضَ الْجَمَاعَةِ يَرْجِعُ إِلَى بَعْضٍ وَ(مِنْ) صَلَةٍ أَى فَمَا كَانَ لَهُ فِتَّةٌ ﴿ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ بدفع العذاب عنه ﴿ وَمَا كَانَ ﴾ أى بنفسه ﴿ مِنَ الْمُتَنَصِّرِينَ ﴾ أى الممتنعين عن عذابه عز وجل ، يقال : نصره من عدوه فانتصر أى منعه فامتنع ، ويحتمل أن يكون المعنى وما كان من المتنصرين بأعوانه فذكر ذلك للتأكيد ﴿ وَاصْبِحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ ﴾ أى مثل

وفي البحر دل أصبح إذا حمل على ظاهره على أن الخسف به وبداره كان ليلا وهو أظلم العذاب إذ الليل مقر الراحة والسكون ، وقال بعضهم : هي بمعنى صار أى صار المتمنون .

وآنشد ابو علی :

وی کاؤن من یکن له نشب یح۔۔۔ بب و من یفتقر یعش عیش ضر

ولقد شفا نفسي وأبرأ سقمها قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

الأوبك المضرة لاتدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة ، والعامل في أن فعل العلم المقدر كما سمعت أو هو بتقدير لأن على أنه بيان للسبب الذي قيل لاجله ويك ، وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أن معنى ويك رحمة لك بلغة حمير ، وقال الفراء : ويك في كلام العرب كقول الرجل : ألا ترى إلى صنع الله تعالى شأنه ، وقال أبو زيد وفرقة



معه : وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويكان حرف واحد بحملته وهو بمعنى ألم تر • ﴿لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ بعدم اعطائه تعالى ماتميناها من اعطائنا مثل ما أعطاه قارون ﴿لَحَسَفَ بَنَّا﴾ أى الارض كما خسف به أو لولا أن من الله تعالى علينا بالتجاوز عن تقصيرنا فى تمينا ذلك لحسف بنا جزاء ذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه . وقرأ الأعمش (لولا من) بحذف (أن) وهى مرادة ، وروى عنه من الله برفع من والاضافة •

وقرأ الاكثر (لحسف بنا) على البناء للفعول و(بنا) هو القائم . مقام الفاعل ، وجوز أن يكون ضمير المصدر أى لحسف هو أى الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا ، وقرأ ابن مسعود . وطلحة . والأعمش (لأنحسف) بنا على البناء للفعول أيضا و(بنا) أو ضمير المصدر قائم مقام الفاعل ، وعنه أيضا (لأنحسف) بناء وشد السين مبنيا للفعول ﴿وَيَكُنْ لَهُ الْيُفْلَحُ الْكَافِرُونَ﴾ لنعمة الله تعالى أو المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا من ثواب الآخرة ، والكلام فى - ويكان - هنا تقدم يد أنه جوز هنا أن يكون لأن على بعض الاحتمالات تعليلا لمحذوف بقرينة السياق أى لأنه لا يفلح الكافرون فعل ذلك أى الخسف بقارون ، واعتبار نظيره فيما سبق دون اعتبار هذا هنا ، وضمير ويكانه للشأن •

هذا وفى مجمع البيان أن قصة قارون متصلة بقوله تعالى : (تتلو عليك من نبأ موسى) عليه السلام ، وقيل : هى متصلة بقوله سبحانه : (فما أوتيت من شئ فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى) ، وقيل : لما تقدم خزي الكفار واقتضاهم يوم القيامة ذكر تعالى عقبيه أن قارون من حملتهم وأنه يفتضح يوم القيامة كما افتضح فى الدنيا ، ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول أهل العلم (ثواب الله خير) ذكر محل ذلك الثواب بقوله عز وجل : ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ مشيرا إشارة تعظيم وتفخيم إلى ما نزل لشهرته منزلة المحسوس المشاهد كأنه قيل : تلك التى سمعت خبرها وبلغك وصفها ، و(الدار) صفة لاسم الإشارة الواقع مبتدأ وهو يوصف بالجامد ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر ، و(الآخرة) صفة للدار ، والمراد بها الجنة وخبر المبتدأ قوله تعالى : ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾ أى غلبة وتسلطا ﴿وَلَا فَسَادًا﴾ أى ظلما وعدوانا على العباد كدأب فرعون وقارون ، وليس الموصول مخصوصا بهما ، وفى إعادة (لا) إشارة إلى أن كلام من العلو والفساد مقصود بالنبي ، وفى تعليق الموعد بترك إرادتهما لا بترك أنفسهما مزيد تحذير منهما • وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن عكرمة أنه قال : العلو فى الأرض التكبر وطلب الشرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها والفساد العمل بالمعاصى وأخذ المال بغير حقه •

وعن الكلبي العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى ، وروى عن مقاتل تفسير العلو بما روى عن الكلبي ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه أنه كان يمشى فى الأسواق وحده وهو وال يرشد الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبيع فيفتح عليه القرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة إلى آخرها ، ويقول : نزلت هذه الآية (تلك الدار الآخرة) الخ ، فى أهل العدل والتواضع من الولاة وأهل القدرة من سائر الناس •

وأخرج ابن مردويه عن عدى بن حاتم أنه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ألقى إليه وسادة فجلس على الأرض ، فقال عليه الصلاة والسلام أشهد أنك لا تبغى علوا في الأرض ولا فسادا فأسلم رضى الله تعالى عنه ، وعن الفضيل أنه قرأ الآية ثم قال : ذهبت الأمانى ههنا ، وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يرددها حتى قبض . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن الرجل ليحب أن يكون شمس نعله أجود من شمس نعل صاحبه فيدخل في هذه الآية • ولعل هذا إذا أحب ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهنه والافتقد روى أبو داود عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان جميلا فقال : يا رسول الله إني رجل حبيب إلى الجمال وأعطيت منه ما ترى حتى ما أحب أن يفوقني أحد إما قال بشر الكنعل وإما قال بشمس نعل أفن الكبر ذلك؟ قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس •

وروى مسلم . وأبو داود . والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ، ونعله حسنا قال : إن الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس • واستدل بعض المعتزلة بالآية بناء على عموم العلو والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار ، وفي الكشف ما هو ظاهر في ذلك ، والتزم بعضهم في الجواب تفسير العلو والفساد بما فرهما به الكلبي وآخر أن المراد بهما ما يكون مثل العلو والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون . ورد بأن التذليل بقوله تعالى : ﴿ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ يدل على أن العمدية هي التقوى ولا يكفي ترك العلو والفساد المقيدين • وأجيب بأن المتقى ههنا والمتقى من علو فرعون وفساد قارون أو من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداع عن زواجه ولم يكن مثل قارون في ارادة الفساد في الأرض واخراج كل شيء من كونه منتفعا به لاسيما نفسه فان غاية افسادها الامتناع من عبادة ربها لأنها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت عن كونها منتفعا بها وليس معنى المتقى إلا ذلك • وتعبه صاحب الكشف بأن الاول تقييد بلا دليل والثاني هو الذي يسمى له المعتزلي ، وقال الفاضل الخفاجي : إما أن يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه السكال أو يراد بالمتقى المتقى ما لا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام ، والنصوص الدالة على أن غير الكفار لا يخلد في النار فلا وجه للقول بأن ذلك تقييد بلا دليل مع أن مبنى الاستدلال على أن اللام للتخصيص وهو ممنوع ، وقال بعض في الجواب على تقدير ارادة العموم في علوا وفسادا : إن المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون شيئا منهم ما تمسكينهم منها أتم تمسكين نحو قولك : جعل السلطان بلد كذا لفلان وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلتهم ، ولعله إنما دخلها بشفاعة بعض منهم ، وقريب منه ما قيل : إن جعلها لهم باعتبار أنهم أهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم إنما يرد عليهم وينزل بهم ، ويقال في قوله تعالى : (والعاقبة للمتقين) نحو ما مر آتفاعن الخفاجي . بقى في الآية كلام آخر ، وهوان بعضهم استدلل بها على عذم وجود الجنة اليوم بناء على أن معنى (تجعلها للذين لا يريدون) الخ نخلقها في المستقبل لأجلهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجعل متعديا إلى مفعولين ثانيهما (للذين لا يريدون) الخ فيصير المعنى نجعلها كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فتفيد الآية أن جعلها كائنة لهم غير حاصل الآن لا جعلها نفسها

وهو محل النزاع ، ودفع بأن المتبادر من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل له التمكن فيها أو لم يحصل ، فعنى ( نجعلها للذين ) الخ تمكينهم في الاستقبال من التمكن فيها ، ولا يخفى ركا كنهه لأن التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى : ( أعدت للمتقين ) فلا يمكن أن تكون نفس الجنة الآن ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال ، وحمل الجعل على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وإن كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيحكي عدول عن المتبادر فإن المتبادر من قولك : جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيدا متمكنا فيها بالفعل فتدبر ذلك كله ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ بِمِقَابَلَتِهَا ﴾ ( خير منها ) ذاتا ووصفا وقدرًا على ما قيل ، وجوز كون ( خير ) واحد الخيور وليس بأفعل التفضيل و ( من ) سببية أى فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر ، وقد تقدم الكلام في ذلك ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ وضع فيه الموصول والظاهر موضع ضمير تهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة اليهم ، وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل إشارة إلى قلة المحسنين وكثرة المسيئين ، وقد يقال : إنه إشارة إلى أن ضم السيئة إلى السيئة لا يزيد جزاءها بل جزاؤها إذا انفردت مثل جزائها إذا انضم إليها غيرها وأن عدم ضم الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ، ولعل قلة المحسنين يفهم من عدم اعتبار الجمعية في ( من ) في قوله تعالى : ( من جاء بالحسنة فله خير منها ) وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار الجمعية فيها إذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى : ( ومن جاء بالسَّيِّئَةِ فَلَا يَجْزِي الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ) ﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أى إلا مثل ما كانوا يعملون فحذف المثل وأقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة ، وهذا لطف منه عز وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المضاف فإن أعمالهم أنفسهم تظهر يوم القيامة في صورة ما يعذبون به ، ولا يخفى ما فيه ، وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا إشارة إلى أن ما يجزون عليه ما كان عن قصد لأن العمل يخصه كما قال الراغب ، وفي التفسير الكبير للامام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى : ( أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم ) الآية أن في التعبير بجاء دون عمل بأن يقال : من عمل الحسنة فله خير منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على أن استحقاق الثواب أى والعقاب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل ، ويؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد ، ولا يخلو عن حسن ، ولعل نكتة التعبير بعملوا ثانيا تتأتى عليه أيضا . وفي قوله تعالى : ( فلا يجزي ) الخ دون فل الذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون أو فل الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب ، والله تعالى در التنزيل ما كثر أسرار ، واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الابد ، وأين هو من كفر ساعة ؟ وأجيب بأن أمر المماثلة مجهول لنا لاسيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم أن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخير عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الابد فنؤمن به وبأنه مما تقتضيه الحكمة وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدودا في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها

فانا لانعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكننا نجزم بان ذلك لا يخلو عن الحكمة ، وأجاب الامام عن مسألة الكفر وعذاب الابد بأن ذلك لأن الكافر كان عازما أنه لو عاش إلى الابد لبقى على ذلك الكفر ، وقيل : في وجه تعذيب الكافر ابد الآباد إن جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصية فكلما كان المعصى أعظم كان الجزاء أعظم ، فحيث كان الكفر معصية من لا تنهاى عظمتها جل شأنه كان جزاؤه غير متناه ، وقياس ذلك أن يكون جزاء كل معصية كذلك إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شأنه لمكان الايمان ، وقيل أيضا : إن كل كفر قولاً كان أو فعلاً يعود إلى نسبة النقص اليه عز وجل المنافي لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه أزلاً وأبداً وإذا توهم هناك زمان امتد كان غير متناه فحيث كان الكفر مستلزماً نفي وجوده تعالى شأنه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك سائر المعاصي قدبر.

﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ ﴾ أى أوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء . وعن مجاهد أى أعطاك ، وعن مقاتل واليه ذهب الفراء . وأبو عبيدة أى أنزله عليك والمعول عليه ما تقدم .  
﴿ لَرَأَدُكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ أى إلى محل عظيم القدر اعتدت به وألفته على أنه من العادة لا من العود ، وهو كما في صحيح البخارى ، وأخرجه ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس مكة ، وروى ذلك أيضا عن مجاهد . والضحاك . وجوز أن يكون من العود ، والمراد به مكة أيضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتيبي أن معاد الرجل بلده لأنه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه ، وقد يقال : أطلق المعاد على مكة لأن العرب كانت تعود اليها فى كل سنة لمكان البيت فيها ، وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود اليها ، وروى عن غير واحد أن الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ، ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الآخرة .

وقيل : إنه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبعيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة أهل الحق عليه ما ذكر ذكر جل شأنه هنا ما يتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأصحابه مع قومه واستطالتهم عليه وإخراجهم إياه من مسقط رأسه ثم اعزازه عليه الصلاة والسلام بالاعادة إلى مكة وفتحها إياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ما هو كالتخلص من الأول إلى الثانى .

وأخرج الحاكم فى التاريخ . والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر المعاد بالجنة ، وأخرج تفسيره بها ابن أبى شيبة . والبخارى فى تاريخه . وأبو يعلى . وابن المنذر عن أبى سعيد الخدرى . وأخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس ، والتكثير عليه للتعظيم أيضا ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك . واستشكل رده عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضى سابقة كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها .

وأجيب بالتزام السابقة المذكورة ويكنى فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة إذ كان في ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها ، وقيل : انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كأنه كان فيها فالسابقة باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل في قوله تعالى في السيفار : ( ثم إن مرجعهم لآلى الجحيم ) ولا يخفى ما فى كلا القولين من البعد ، وقريب منهما ما قيل : إن ذلك باعتبار أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج ، وقد يقال : ان تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بأن يكون عبارة عن المحشر فقد صار كالحقيقة فيه لأنه ابتداء العود إلى الحياة التى كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ماله صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة ، فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لأنها الحاوية بما أعد له ﷺ من الأمور العظيمة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقريب من تفسيره بالمحشر تفسيره بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن مردويه ، عن أبى سعيد الخدرى ، وتفسيره بيوم القيامة كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس . وعبد بن حميد عن عكرمة إلا أنه على ما ذكر اسم زمان ، وعلى ما تقدم اسم مكان .

وما يشعر بأنه ليس المراد مجرد الرد إلى المحشر أو الآخرة أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابى . وعبد ابن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن مجاهد أنه قال فى الآية : إن له معادا يبعثه الله تعالى يوم القيامة ثم يدخله الجنة . ويتخرج على نحو ما قلنا تفسيره بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة . وجاء فى رواية أخرى رواها عبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس . وأبى سعيد الخدرى أيضا تفسيره بالموت ، ورواها معهما عن الخبر . الفريابى . وابن أبى حاتم . والطبرانى ، وكونه معادا لقوله تعالى : ( وكنتم أمواتا فأحياكم ) ولعل تعظيمه باعتبار أنه باب لوصوله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ما أعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنازلة العليا فى الجنة إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وجل المقصود ما أشعر به التعظيم . وأخرج ابن أبى حاتم عن نعيم القارى أنه فسر به بيت المقدس . وكأن إطلاق المعاد عليه باعتبار أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أسرى به إلى ليلة المعراج ، والوعد برده عليه الصلاة والسلام إليه وعد له بالإسراء إليه مرة أخرى أو باعتبار أن أرضه أرض المحشر فالمراد بالرد إليه الرد إلى المحشر ، وهذا غاية ما يقال فى توجيه ذلك . فان قبل فذاك وإلا فالأمر إليك ، وكأنى بك تختار ما فى صحيح البخارى ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس من أنه مكة . وربما يخطر بالبال أن يراد بالمعاد الأمر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة وغيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويراد برده عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب لإيصاله إليه مرة بعد أخرى فالرد هنا مثله فى قوله تعالى : ( فردوا أيديهم فى أفواههم ) وعليه يهون أمر اختلاف الروايات التى سمعتها فى ذلك فتدبر •

( قُلْ رَبِّىْ أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى ) يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله سبحانه :

( رَمَنْ هُوَ فِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٨٥ ) المشركين الذين بعث اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم و( من ) منتصب بفعل يدل عليه أعلم لا بأعلم لأن أفعل لا ينصب المفعول به فى المشهور أى يعلم من جاء الخ ، وأجاز بعضهم أن يكون

منصوبا بأعلم على أنه بمعنى عالم ، والمراد أنه عز وجل يجازى كلامن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله ، والجملة تقرير لقوله تعالى : (إن الذي فرض عليك القرآن) الخ . وفي معالم التنزيل هذا جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنك في ضلال ، ولعله لهذا وكون السبب فيه بحيته عليه الصلاة والسلام اليهم بالهدى قيل : في جانبه صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ، ولم يؤت بهما على طرز واحد ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنَّ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ ﴾ تقرير لذلك أيضا أى سيردك إلي معاد كما أنزل اليك القرآن العظيم الشأن وما كنت ترجوه ، وقال أبو حيان . والطبرسى : هو تذكير لنعمته عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ على ما ذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع أى ولكن ألقاه تعالى اليك رحمة منه عز وجل ، وجوز أن يكون استثناء متصلا من أعم العلل أو من أعم الاحوال على أن المراد نفي الالقاء على أبلغ وجه ، فيكون المعنى ما ألقى اليك الكتاب لأجل شئ من الاشياء الا لأجل التبرحم أوفى حال من الاحوال إلا في حال الترحم ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَاهِرًا لِّلْكَافِرِينَ ۚ ﴾ ٨٦ أى معينا لهم على دينهم ، قال مقاتل : إن كفار مكة دعوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى دين آباءه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرهم على ما هم عليه ﴿ وَلَا يَصُدُّكَ ﴾ أى الكافرون ﴿ عَنْ مَّآيَةِ اللَّهِ ﴾ أى قرامتها والعمل بها \* ﴿ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ أى بعد وقت انزالها وإيحائها اليك المقتضى لنبوتك ومزيد شرفك ، وقرأ يعقوب ( يصدنك ) بالنون الخفيفة وقرئ ( يصدنك ) مضارع أصد بمعنى صد حكاه أبو زيد عن رجل من طلب قال : وهى لغة قومه وقال الشاعر :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى عن أنوف الحوائم

﴿ وَادْعُ ﴾ الناس ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ إلى عبادته جل وعلا وتوحيده سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ ٨٧ بمظاهرهم ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ أى ولا تعبد معه تعالى غيره عز وجل ، وهذا وما قبله للتهيج والالهاب وقطع أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام لإيائهم وإظهار أن المنهى عنه فى القبح والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه أصلا ، وروى محي السنة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : الخطاب فى الظاهر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد به أهل دينه وهو فى معنى ما حكى عنه الطبرسى أن هذا وأمثاله من باب \* إياك أغنى واسمعى بإجاره \* ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ أى موجود مطلقا ﴿ هَالِكٌ ﴾ أى معدوم محض ، والمراد كونه كالمعدوم وفى حكمه ﴿ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ أى لإذاته عز وجل وذلك لأن وجوده ماسواه سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند إلى الواجب تعالى فى كل آن قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من الاجلة ، والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ ، والوجه بمعنى الذات مجاز مرسل وهو مجاز شائع وقد يختص بما شرف من الذوات ، وقد يعتبر ذلك هنا ، ويجعل نكتة للعدول عن إلا إياه إلى ما فى النظم الجليل .

وفى الآية بناء على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة إطلاق الشئ عليه جل وعلا ،

وقريب من هذا ما قيل : المعنى كل ما يطاق عليه الموجود معدوم في حد ذاته إلا ذاته تعالى ، وقيل : الوجه بمعنى الذات إلا أن المراد ذات الشيء ، وإضافته إلى ضميره تعالى باعتبار أنه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى : ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) من أن المراد بالنفس الثاني نفس عيسى عليه السلام وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوق له جل وعلا ، والمعنى كل شيء قابل للهلاك والعدم إلا الذات من حيث استقبالها لربها ووقوفها في محراب قربها فانها من تلك الحيشة لا تقبل العدم ، وقيل : الوجه بمعنى الجهة التي تقصد ويتوجه إليها ، والمعنى كل شيء معدوم في حد ذاته إلا الجهة المنسوبة إليه تعالى وهو الوجود الذي صار به موجودا ، وحاصله أن كل جهات الوجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكة معدومة في حد ذاتها إلا الوجود الذي هو النور الإلهي ، ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشيء وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبة إلى حضرة الوجود الحقيقي القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه ، وفسر الوجه بهذا الوجود لأن الوجود يتوجه إليه وينسب ، والمعنى كل منسوب إلى الوجود معدوم إلا وجهه الذي قصده وتوجه إليه وهو الوجود الحقيقي القائم بذاته الذي هو دين الواجب جل وعلا ، ولا يخفى الغث والسمين من هذه الأقوال ، وعلمها كلها يدخل العرش والكرسي والسموات والأرض والجنة والنار ، ونحو ذلك في العموم . وقال غير واحد : المراد بالهلاك خروج الشيء عن الارتفاع به المقصود منه إما بتفرق أجزائه أو نحوه ، والمعنى كل شيء سيهلك ويخرج عن الارتفاع به المقصود منه إلا ذاته عز وجل ، والظاهر أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول المعنى إلى قولنا : كل موجود في وقت من الأوقات سيهلك بعد وجوده إلا ذاته تعالى ، فبدل ظاهر الآية على هلاك العرش والجنة والنار والذي دل عليه الدليل عدم هلاك الآخرين . وجاء في الخبر أن الجنة سقفا عرش الرحمن ، ولهذا اعترض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يوم الجزاء ويستمران أبد الآباد ، واختلفوا في الجواب عن ذلك فمنهم من قال : إن كلا ليست للاحاطة بل للتكثير كما في قولك : كل الناس جاء إلا زيدا إذا جاء أكثرهم دون زيد ، وأيد بما روى عن الضحاك أنه قال في الآية : كل شيء هالك إلا الله عز وجل والعرش والجنة والنار ، ومنهم من قال : إن المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الإحياء الموجودين في الدنيا ، وأيد بما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية : كل حي ميت إلا وجهه .

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : لما نزلت ( كل نفس ذائقة الموت ) قيل يا رسول الله فما بال الملائكة؟ فنزلت ( كل شيء هالك إلا وجهه ) فبين في هذه الآية فناء الملائكة والثقلين من الجن والإنس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع والأنعام وكل ذي روح أنه هالك ميت ، وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالحى الموجود في الدنيا لا بد له من قرينة فإن اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله في الموت وهو إنما يكون في الدنيا قرينة فذاك وإلا فهو كما ترى ، ومن الناس من التزم ما يقتضيه ظاهر العموم من أنه كل ما يوجد في وقت من الأوقات في الدنيا والآخرة يصير هالكا بعد وجوده بناء على تجدد الجواهر وعدم بقاء شيء منها زمانين كالأعراض عند الأشعري ، ولا يخفى بطلانه ، وإن ذهب إلى ذلك بعض أكابر الصوفية قدست أسرارهم .

وقال سفيان الثوري : وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به اليه عز وجل ، فقيل : في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حين عدم فعله العبد ممثلاً أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، وروى عن أبي عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شئ من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاجي أن هذا كلام ظاهرى \*

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جاهه تعالى الذي جعله في الناس وهو كما ترى لا وجه له ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ في الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عز وجل ﴿ تَرْجَعُونَ ٨٨ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع العباد إليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ما وراء طور العقل \*  
وقيل : ضمير اليه للحكم ، قرأ عيسى (ترجعون) مبنيًا للفاعل، هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافى الآفاق على مافى الأنفس ولعله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا في نظائرها فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل \*

### ﴿ سورة العنكبوت ﴾

أخرج ابن الضريس والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر . وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة . وفى البحر عن الخبر . وقتادة أنها مدنية ، وقال يحيى ابن سلام : هى مكية إلا من أولها إلى قوله (وليعلمن المنافقين) وذكر ذلك الجلال السيوطى فى الاتقان ولم يعزه ، وأنه لما أخرجه ابن جرير فى سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبى حاتم فى سبب نزولها وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك وهى تسع وستون آية بالاجماع كما قال الدانى والطبرسى ، وذكر الجلال فى وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر فى أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم) وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بنى إسرائيل بكثير تسليية لهم بما وقع لمن قبلهم وحشا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتننا الذين من قبلهم) وأيضا لما كان فى خاتمة الأولى الإشارة إلى هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى فى قوله تعالى : (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفى خاتمة هذه الإشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى : (يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) ناسب تتاليها \*

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ﴾ سبق الكلام فيه وفى نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرايا لأن الاستفهام مانع منه وبحث فيه بأن اللازم فى الاستفهام تصدرة فى جملة وهو لا ينافى وقوع



تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ﴾ إلى آخر السورة صح فلا يقال أيضاً إن المانع منه عدم صحة ارتباطه بمقابله معنى. نعم الارتباط خلاف الظاهر، والاستفهام للأنكار، والحسبان مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لأنه من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهن أو في الخارج من كونها مظنونة أو متيقنة فتقتضى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر أو ما يسد مسددهما وقد سد مسددهما هنا على ما قاله الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء : قوله تعالى : ﴿أَن يَتْرُكُوا﴾ وسد أن المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين بما قاله ابن مالك ، ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل ، وزعم بعضهم أن ذلك إنما هو في أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها، والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين كما في قوله تعالى : (تركهم في ظلمات لا يبصرون) وقول الشاعر :

فتركته جزر السباع ينشئه يقضمن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي كما هم أو على ما هم عليه كما في قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا) على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه : ﴿أَن يَقُولُوا آمَنَّا﴾ بمعنى لأن يقولوا متعلق بتركوا على أنه غير مستقر ، وقوله تعالى :

﴿وَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ ۚ﴾ في موضع الحال من ضمير يتركوا ، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني ليركوا متروكاً بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده ، ألا ترى أنك لو قلت : علمت ضربى زيدا قائماً صح ، على أن ترك ليس كأفعال القلوب في جميع الأحكام ، بل القياس أن يجوز الاكتفاء به بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثاني لأن قولك : تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة ، وهو نظير سمعته يتحدث في أنه يتم بالحال بعده أو الوصف ، وههنا زاد أنه يتم أيضاً بما يجري مجرى الخبر ، وجوز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لاسادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله :

وصير في هواك وبى لحينى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على أنه حكى عن الأخفش أنه كان يجوز كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيهاً الخبر كان بالحال فتى جاز في الخبر عنده فليجز في المفعول الثاني وهو كما نرى ، واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعدياً لواحد على أنه بمعنى التخليه وليس بذاك ، وجوز الحوفي. وأبو البقاء أن يكون (أن يقولوا) بدلاً من أن يتركوا أو جوز أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول لحسب و(هم لا يفتنون) في موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثاني، وكونه علة لا ينافي ذلك كما في قولك : حسبت ضربه للتأديب ، والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم : آمنا ، والمفعول الثاني ليركوا متروك بدلالة الحال ، واعترضه صاحب التقریب بما حاصله أن الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل إذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثاني ، فإذا قلت : أحسبته قائماً؟ فالمنكر حسبان قيامه ، كذلك إذا قيل : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد إنكار حسبان أن الترك غير مفتونين لهذه العلة بل إنما هو لعل أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية \*

واختار أن يكون (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين و(أن يقولوا) علة للحسبان أي أحسبوا لقولهم آمنا

أن يتركوا غير مفتونين ، وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على إنكار أن يكون سبباً لعدم الفتن ، ثم قيل : أيترون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة في إنكار أن يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسابان الترك مبالغة على مبالغة ، وإنما يرد ما أورد اذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الانكار الحسبان من أول الأمر •

وقيل : إنما يلزم ما ذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك مبنى على اعتبار المفهوم ، واعترض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولى حسب وهو اجنبى ، وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الأحسن أن لا يقع فصل إلا إذا اعترض ما يوجب ، وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لأن مصب الانكار ذلك ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل (أن يتركوا) في تأويل مصدر وقع مفعولاً أولاً (وأن يقولوا) في تأويل مصدر أيضاً مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثانى ، وأما على ما ذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلوا كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) معمولاً ليركوا بتقدير اللام وجعل (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولاً أولاً ولقولهم مفعولاً ثانياً فلا يحتاج اليه لأنه إن جرينا مع اللفظ كان (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وإن جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجرداً عن أن المصدرية وجىء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول لحسب محذوف أى أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) في موضع المفعول الثانى على أنه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أى متروكين وهم لا يفتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بتركوا فكأنه قيل : أحسب الناس أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل : إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ، ولعل الأبعد عن التكلف ما ذكرناه أولاً ، والمراد إنكار حسابهم أن يتركوا غير مفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق أنه تعالى يمتحنهم بمشاق التكليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب فى النفس والأموال ليميز المحاص من المنافق والراسخ فى الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فإن مجرد الايمان وإن كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود فى النار وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه فى الدنيا لقال الكافر المعذب : ربي لو أنك كنت فتنه فى الدنيا لكفر مثلى فإيمانه الذى تثبته عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى لو كانت فتنه أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الشعبي نزلت فى أناس كانوا بمكة قد أقروا بالاسلام فكتب اليهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة أنه لا يقبل منكم إقرار ولا اسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية فكتبوا اليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا : نخرج فإن اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم

فمنهم من قتل ومنهم من نجى فأَنزَلَ اللهُ تعالى فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) \*

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمر وغيره يقولون : كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطعن في فرج أمه برمح في ذلك نزلت (أحسب الناس) الخ ، وقيل : نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل بيدرجيز عليه أبواه وامراته «وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة» ، وقيل : نزلت في عياش أخى أبي جهل غدر وعذب ليرتد كما سيأتى خبره إن شاء الله تعالى ، وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية ، وقال الحسن الناس هنا المنافقون \*

(وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) حال من الناس أو من ضمير يفتنون ، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه وإن تجد لسنة الله تعالى تبديلا ، وعلى الثانى بيانا لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان ، وحاصله أنه على الأول تنبيه على الخطأ ، وعلى الثانى تخطئة ، والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب الفتن والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى : (وكان من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) الآيات \*

وروى البخارى . وأبو داود . والنسائى عن خباب بن الارت قال : «شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه (فَلْيَعْلَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا) أى في قولهم آمنا (وَلْيَعْلَنَّ الْكَاذِبِينَ) في ذلك ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان ، واللام واقعة في جواب القسم ، والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة ، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ، ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل . وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه ، وقال ابن المنير : الحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبلة وبعده على ما هو عليه ، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل : فوالله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا في الإيمان الذى أظهروه والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه ، وفي معناه ما قاله ابن جنى : من أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هى مسببة عن علم ، وقال محيى السنة : أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار \*

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر بن محمد . والزهرى رضى الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم التعدية إلى واحد وهى التى بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاثنين والثاني هنا محذوف أى فليعلن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك فى الآخرة، أو الأول محذوف أى فليعلن الله الناس الذين صدقوا وليعلمهم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء فى الخير وهؤلاء فى الشر، والظاهر أن ذلك فى الآخرة أيضاً، وقال أبو حيان: فى الدنيا والآخرة، وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كيباض الوجوه وسوادها، وقيل: يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها فى الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسر سريرة ألبس الله تعالى رداها»

وقرأ الزهرى الفعل الأول كما قرأ الجماعة، والفعل الثانى كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه. وجعفر. والزهرى رضى الله تعالى عنهم ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ قال مجاهد: أى يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت، ثم أريد منه ما ذكر. وقيل: أى يعجلونا محتوم القضاء، والأول أولى.

وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد. وابن جرير (السيئات) بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل: أو عن قصد كما قال الراغب: أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها، وقيل: المراد بالسيئات المعاصى غير الكفر فلا آية فى المؤمنين قطعاً، وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم فى ذلك لكن نزل جرهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصى منزلة من لم يتيقن الجزاء، ويحسب أنه يفوت الله عز وجل. وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصى، وتعلق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغليب، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية نزلت فى شأن الكفرة، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة وأباجه. والأسود. والعاصى بن هشام. وشيبة. وعتبة. والوليد بن عتبة. وعتبة بن أبى معيط. وحنظلة بن وائل وأنظارهم من صناديد قريش، وفى البحر أن الآية وإن نزلت على سبب فهمى تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم، والظاهر أن (أم) منقطعة بمعنى بل التى للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من إنكار حسابان عدم الفتن لمجرد الإيمان إلى إنكار حسابان عدم المجازاة على عمل السيئات.

وقال ابن عطية: (أم) معادلة للهمزة فى قوله تعالى: (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفريقين، قرر المؤمنين على ظنهم أنهم لا يفتنون، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات فى تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسبقون نقبات الله تعالى ويعجزونه انتهى. ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالى باطل لأن شرط المتصلة أن يكون ما بعدها مفرداً نحو أزيد قائم أم عمرو أو ما هو فى تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الأشياء وبعدها هنا جملة، ولا يمكن الجواب هنا أيضاً بأحد الشيئين فالحق أنها منقطعة والاستفهام الذى تشعر به إنكارى لا يحتاج للجواب كما لا يخفى، والظاهر أن الحسابان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقونا) ساد مسدهما.

وجوز الرخشى هنا أن يضمن معنى التقدير فيكون متعدياً لواحد وإن يسبقونا هو ذلك الواحد،

وتعقبه أبو حيان بأن التضمن ليس بقياس ولا يصار إليه إلا عند الحاجة وهنا لا حاجة إليه ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٤﴾ أى بئس الذى يحكمونه حكمهم ذلك على أن ساء بمعنى بئس و(ما) موصولة و(يحكمون) صلتها ، والعائد محذوف وهى فاعل ساء ، والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على أن ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف وهى تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا \*

وقال ابن كيسان : (ما) مصدرية ، والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف ، وجوز كون ساء بمعنى قبح وما إمامصدرية أو موصولة أو موصوفة ، والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضى لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما فى البحر ، والأول أولى ، وعندى أن مثل هذا لا يقال : إلا فى حق الكفرة ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : أى من كان يخشى البعث فى الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما فى قول الهذلى فى وصف عسال :

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها فى بيت نوب عوامل

ولعل لإرادة البعث من لقائه عز وجل لأنه من مبادئه ، وقيل : لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة إلا أنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر ، وفى الكشف أن لقاء الله تعالى مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء ، مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل ؛ وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى وينذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها ، فمعنى (من كان) الخ من كان يأمل تلك الحال وإن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى ، فالسلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع \*

وجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن السلام بتقدير مضاف أى من كان يتوقع ملاقة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف ، والمضاف محذوف أيضاً أى من كان يخاف ملاقة عقاب الله تعالى ، وأن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور ، والمضاف كذلك أيضا ، أى من كان يرجو ملاقة ثواب الله تعالى ، ويجوز أن لا يقدر مضاف ، ويجعل لقاء الله تعالى مجازاً عن الثواب لما أنه لازم له .

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهور وأن لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة إذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حاسبه المعتزلى منها فليس منها كما بين فى علم السلام أى من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التى لانعيم بعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿فَأَنْ أَجَلُ اللَّهِ﴾ الأجل غاية لزمان ممتد عينت لأمر من الامور ، وقد يطلق على كل ذلك الزمان ، والأول أشهر فى الاستعمال أى فان الوقت الذى عينه جل شأنه لذلك ﴿لَات﴾ لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لأن اجزاء الزمان على التقضى والتصرم دائما ، ومجىء ذلك الوقت كناية عن إتيان ما فيه وقوعه ، والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهى فى الحقيقة دليل الجواب المحذوف أى فليبادر ما ينفعه من امتثال الأمر واجتناب المناهى أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبره

وقيل : يجوز أن تكون هي الجواب على أن المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذكر ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ جل شأنه لأقوال العباد ﴿ الْعَلِيمُ ۝ ﴾ بأحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة ، والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والخوف وعداً ووعيداً ﴿ وَمَنْ جَاهِدْ ﴾ في طاعة الله عز وجل •  
﴿ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٦ ﴾ فلا حاجة له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته •

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ الكفر الأصلي أو العارضى بالايان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٧ ﴾ أى أحسن جزاء اعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة ، وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشرون زيادة ، وقيل : لو قدر لنجزينهم بأحسن اعمالهم أو جزاء أحسن اعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ أى أمرناه بتعهدهما ومرعاتتهما ، وانتصب حسنا على أنه وصف لمصدر محذوف أى ايضاء حسنا أى ذا حسن أو هو فى حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى : (وقولوا للناس حسنا) وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن : وقال الزمخشري حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أى وصيناه بايتاء والديه أو بايلاء والديه حسنا ، وفيه إعمال المصدر محذوفا وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين ، وجوز أن يكون حسنا مصدرا لفعل محذوف أى أحسن حسنا ، والجملة فى موضع المفعول لوصى لتضمنه معنى القول ، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل فى الجمل من غير تقدير للقول ، وعند البصريين يقدر القول فى مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أى قلنا أولها أو افعل بهما حسنا ، وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده ، ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهى الذى هو أخوه لكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير ، ونقل ابن عطية عن الكوفيين أنهم يجعلون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدر أن يفعل حسنا ، وفيه حذف أن وصلتها وإبقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين ، وقيل : إن حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى فى أى وصينا الانسان فى أمر والديه بحسن وهو كما ترى ، وقرأ عيسى . والجحدري (حسنا) بفتحتين وفى مصحف أبى احسانا ﴿ وَأَنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ عطف على ما قبله ولا بد من اضمار القول إن لم يضم قبل أى وقلنا : ان جاهدك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية إذا كان جوابها انشاء فهى انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضم القول لا يلىق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه فى معنى القول وهو أحسن وإن توافقا فى الانشائية لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه منهى عن مطاوعتهما ، وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء إلى المعصية ما لا فكأنه قيل : أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية فتأمل ، والظاهر الذى يقتضيه المقام أن (ما) عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه : (به) على حذف مضاف أى ما ليس لك بالهيته علم ، وتنكير علم للتحقير •  
والمراد لتشرك بى شيئا لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم ، وفى العدول عنه إلى ما فى النظم الجليل ايدان

بأن ما لا يعلم صحته ولو اجمالا في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على آتم وجه بطلانه ، وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، وعلل ذلك بأن هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو (أتعلمون الله بما لا يعلم) ثم قال: وفيه إشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة موجهة عليه على ما ورد «كل مولود يولد على الفطرة» وذلك أن المخاطب بقوله تعالى: (ووصينا الإنسان) جنس الإنسان انتهى ، وفيه بحث . ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أي وإن استفرغا جهدهما في تكليفك لشرك في غيري مما لا الهية له فلا تطعهما في ذلك فانه لاطاعة المخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النهي عن طاعتهم بمجاهدتهم في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الأولوية وكذا موجه في مجاهدة أحدهما «إلى مرجعكم» أي مرجع من آمن منكم - ومن أشرك - ومن بر - ومن عقى والجملة مقرر لما قبلها ولذا لم تعطف «فأنبئكم بما كنتم تعملون» بأن أجازى كلا منكم بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضى الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمزة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس: يا سعد بلغني أنك صلبت فوالله تعالى لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وأن الطعام والشراب على حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها إليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا إليه فنزلت هذه الآية والتي في لهما والتي في الاحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدايرها ويترضاها بالاحسان . وروى أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي ، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهم متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحريث بن هشام أخواه لأمه أسماء بنت مخزومة امرأة من بني نعيم من بني حنظلة فنزلا بعياش وقالاه: إن من دير محمد صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوى بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منا فخرج معنا وفتلأمنه في الذروة والغارب فاستشار عمر رضى الله تعالى عنه فقال هما يخذعاك ولك على أن أقسم مالى بيني وبينك فآاز الابه حتى أطاعهما وعصى عمر رضى الله تعالى عنه فقال عمر رضى الله تعالى عنه: أما اذ عصيتني فخذ ناقتي فليس في الدنيا بغير باحقها فان رابك منهم ريب فارجم ، فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتي قد كالت فاحملني معك ، قال: نعم . فنزل ليوطى لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به إلى أمه ، فقالت: لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ٩﴾ أي في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ومرتبة السكال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أي في مدخل الصالحين وهي الجنة ، والموصول مبتدأ ولندخلنهم الخبر على ما ذكره أبو البقاء ، وجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير لندخلن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ أي بعضهم ﴿مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ﴾ أي لأجله عز وجل على أن في للسيية ، أو المراد في سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى ﴿يَجْعَلُ فِتْنَةَ النَّاسِ﴾ أي

نزّلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ أى منزلة عذابه تعالى فى الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل ﴿وَلَمَّا جَاءَ نَصْرُ رَبِّكَ﴾ بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿لَيَقُولُنَّ﴾ بضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين ، وهذا الضمير عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها ، كما أن أفراد الضمائر العائدة إليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها ، وحكى أبو معاذ النحوى أنه قرئ (ليقولن) بفتح اللام على أفراد الضمير كما فيما سبق ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أى مشايعين لكم فى الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة ، وقيل : أى مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصّحبة فى القتال . ورد بأنها غير واقعة ، والآية نزلت فى ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ، ولذا قال ابن زيد . والسدى : إن الآية فى المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه :

﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فى صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ ١٠ وهو فى الظاهر عطف على مقدر أى يخفى حالهم وليس الخ أو أليس المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ ، و (أعلم) إما على أصله أى أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما فى صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم . وقال قتادة : نزلت فيمن هاجر فرددهم المشركون إلى مكة ، وقيل : نزلت فى ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية ، وما تقدم هو الأوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه : ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالاختصاص ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أو لا ، والمراد بالعلم المجازاة أى ليجزيهم بما لهم من الإيمان والنفاق ، وكأن تلوين الخطاب فى الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل ، والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر فى المدينة مدنية ، وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات ، ولعل من يقول إنها مكية لظاهر إطلاق جمع القول بمكية السورة ، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إنما كان فى الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الأخبار بالغيب فتدبر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم لإيائهم عليه بالأذية والوعيد ، ووصفهم بالكفر ههنا دون ماسبق لما أن مساق الكلام لبيان جنايتهم وفيما سبق لبيان جناية من أضلوه ، واللام للتبليغ أى قالوا مخاطبين لهم ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا﴾ أى اسلكوا طريقتنا التى نسلكها فى الدين ، عبر عن ذلك بالاتباع الذى هو المشى خلف ماش آخر تنزيلا للمسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا فى طريقتنا ﴿وَلَنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ أى إذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو ولنحمل ما عليكم من الخطايا إن كان بعث ومواخذة ، وإنما أمروا أنفسهم بالحل عاطفين له على الأمر بالاتباع للبالغة فى تعليق الحل بالاتباع ، فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على أنه جواب الأمر ، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل فعدّل عنه إلى ما فى النظم الجليل للبالغة المذكورة ، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحل لتحقيقه كأنه أمر واجب أمروا به من أمر مطاع ، والتعليق على الشرط الذى



تضمنه الأمر كما في قولهم : أكرمني أنفعك لا يفيد ذلك ، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع ، والحل هنا مجاز ، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالحمول ، وقال مجاهد : الحمل هنا من الحمل لا من الحمل انتهى \*

والآية على ما اخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم : لا نبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فإن كان عليكم شيء فعلينا . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون : إنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية ، وقيل : قائل ذلك أبو سفيان بن حرب . وأميه بن خلف قال لعمر رضي الله تعالى عنه : إن كان في الإقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عنك .

وقيل : قاله الوليد بن المغيرة ، ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة ، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك ، وقرأ الحسن . وعيسى . ونوح القاري (ولنحمل) بكسر لام الأمر ، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ نفي مؤكد عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حملها ، فالباء زائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيدته الجملة الاسمية معتبر بعد النفي ، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير ، ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق ، وهذه الجملة اعتراض أو حال \*

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطيئتهم) على التوحيد قال : ومعناه الجنس ، ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة ، وذكر ابن خالويه . وأبو عمرو الداني أن داود هذا قرأ (من خطيئتهم) جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء ، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ (خطيئهم) بفتح الطاء وكسر الياء ، وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لأن قياس تسهيلها هو ذلك ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ١٢ ﴾ استئناف مقرر للنفي السابق ، والكذب قيل راجع إلى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الأمر السابق لأنه إنشاء ولا يجري الكذب فيه ، وتعقب بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة ، ولذا قال الزحشرى : إن ضمان ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذبا لاحين ضمن ولا حين عجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه ، وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون ، وأجاب عن ذلك بوجهين ، ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه ، وحاصله أن الكذب ليس راجعا إلى أنهم غير حاملين ليقال : إن الضامن لا يسمى كاذبا بل أخبر الله تعالى أنهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف ، والمحصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذبا وإن لم يضمن سمي كاذبا ، وأولها أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه .

وقال بعض المحققين : الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز

ما وعدوا ، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار ما يلزم مدلوله ، وفي الاتصاف أن في قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أورد قولهم (ولنحمل خطايكم) على صيغة الأمر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والتكذيب إنما يتطرق إلى الأخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن في كون الآية دليلاً على ما ذكره نظراً كما لا يخفى .

(وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ) بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعتهم لمخاطبيهم أصلاً ، والتعبير عن الخطايا بالاثقال للايدان بغاية ثقلها وكونها فادحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله ليحملن أثقال أنفسهن كاملة (وَأَثْقَالًا) أخر (مَعَ أَثْقَالَهُمْ) وهى أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيء ما . فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً وأما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً» قال عون: وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهن وأثقالاً مع أثقالهن ، وللإشارة إلى استقلال أثقال أنفسهن وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الآخر كالعلالة عليها اختير ما في النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالاً مع أثقالهن \*  
(وَلَيُسْئِلُنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) سؤال تقرير وتبكيث (عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣) أي يختلقونه في الدنيا من الأكاذيب والأباطيل التي من جملتها كذبهم هذا \*

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) شروع في بيان إفتتان الأنبياء عليهم السلام بأذية أمهم إثر بيان اقتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيذاً للانكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الإيمان بلا ابتلاء وحثاً لهم على الصبر فإن الأنبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أمهم من فنون المكارة وصبروا عليها فلا ينصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعنى أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الإرسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحاً به في بعض الآثار

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحاً عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمراً أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شاذان قال : إن الله تعالى أرسل نوحاً عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين

عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلاثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعدها مبعث ألفا وسبعمائة سنة ، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الفرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء \*

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الغناء التعقيدية ماتقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الانبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليهما السلام فقال: يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال: كر جل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخيل طول المدة لأنها أول ما تفرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركافة رأى الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكبة في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجذب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذى قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه ﴿ فَاخْذَهُمُ الطُّوفَانُ ﴾ أى عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الأثابا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا ﴿ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ أى والحال هم مستمرون على الظلم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعوا عما هم عليه من الكفر والمعاصى هذه المدة المتמادية ﴿ فَأَجْنَحْنَاهُ ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿ وَأَصْحَابُ السَّفِينَةِ ﴾ أى من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم إناث منهم أولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم ، وعن محمد ابن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أى مع أهلهم ﴿ وَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى السفينة ﴿ مَآيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ عبرة وعظة لهم لبقائها زمنا طويلا على الجودى يشاهدها المارة ولا شتارها فيما بين الناس ، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهى عبرة للعالمين لاشتجارها فيما بينهم ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب باختيار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضمير في اختلافهما خبرا وانشاما وإذ في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ بدل اشتغال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري . وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تنصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضى ذلك . ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

لا يقع في الماضي فلا يجوز قَم أَمَس ، وإذا خلعت من الظرفية الماضية وتصرف فيها جاز أن تكون مفعولاً به ومعمولاً لا ذكر ، وجوز غير واحد أن يكون نصباً بالعطف على نوحاً فكانه قيل : وأرسلنا إبراهيم فاذا حينئذ ظرف للارسال ، والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة السكال إلى درجة التكميل حيث تصدى لإرشاد الخلق إلى طريق الحق ، وهذا على ما قاله بعض المحققين لما أن القول المذكور في حيز إذ إنما كان منه عليه السلام بعد ماراهق قبل الارسال ، وأنت تعلم أن قوله تعالى : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) الخ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في أن القول المحكى عنه عليه السلام كان بعد الارسال ؛ وفي الحواشي السعدية أن ذلك إشارة إلى دفع ما عسى أن يقال : الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه ، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ما هو نتيجة الارسال بل ما هو نتيجة كمال العقل وتمام النظر ، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلمة في الوقت سعة ، ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامتنال اه فتدبر .

وجوز أبو البقاء ، وابن عطية أن يكون نصباً بالعطف على مفعول أنجيئناه وهو كما ترى ، والافوق بما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى : (وإلى مدين أخاهم شعيباً) أن يكون النصب بالعطف على نوحاً . وقرأ أبو حنيفة ، والنخعي . وأبو جعفر . وإبراهيم بالرفع على أن التقدير ومن المرسلين إبراهيم ، وقيل : التقدير وما ينبغي ذكره إبراهيم ، وقيل : التقدير ومن أنجيئنا إبراهيم ، وعلى الأول المعول للدلالة ما قبل وما بعده عليه ، ويتعلق بذلك المحذوف (إذا قال لقومه) ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أن تشركوا به سبحانه شيئاً ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من كل شئ فيه خيرية أو بما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ، ويجوز كون خير صفة لاسم تفضيل ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٦﴾ أى الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر ، أو أن كنتم تعلمون شيئاً من الأشياء بوجه من الوجوه فإن ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿أَمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان شريته بالنسبة إلى الدين الحق ، أى ما تعبدون من دونه تعالى الا أوثاناً هي في نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءً﴾ أى وتكذبون كذا حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه ؛ أو تعملونها وتنحتونها للأفك والكذب ، واللام لام العاقبة والافهم لم يعملوها لأجل الكذب ، وجوز أن يكون ذلك من باب التهم . وقال بعض الأفاضل : الاظهر كون إفكاً مفعولاً به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذباً مبالغة ، أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه ، وإطلاقة على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعون العقيلي . وعبادة . وابن أبي ليلى . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (تخلقون) بفتح التاء والخاء واللام مشددة ، قال ابن مجاهد : ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فحذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة . وزعم بعضهم جواز أن يكون تفعل بمعنى فعل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أيضاً (تخلقون) من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء . وقرأ ابن الزبير

وفضيل بن زرقان (أفكا) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذرو وقع صفة لمصدر مقدر أى خلقاً أفكا أى ذا أفك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ بيان لشبهة ما يعبدونه من حيث أنه لا يكاد يجديهم نفعا، و(رزقا) يحتمل أن يكون مصدراً مفعولاً به ليملكون، والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئا من الرزق، وأن يكون بمعنى المرزوق أى لا يستطيعون إيتاء شئ من الرزق وجوز على المصدرية أن يكون مفعولاً مطلقاً ليملكون من معناه أو المحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقا وهو كما ترى ونكر كما قال بعض الاجله : للتحقير والتقليل مبالغة في النفي، وخص الرزق لمكانته من الخلق ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ أى كله على أن تعريف الرزق للاستغراق . قال الطيبي : هذا من المواضع التي ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها، وجوز أن تكون عين الاول بناء على أن كلا منهما مستغرق ﴿وَأَعْبُدُوهُ﴾ عز وجل وحده ﴿وَأَشْكُرُوا لَهُ﴾ على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدتين بشكره تعالى للعتيد ومستجلتين به للزيد ، فالجملتان ناظرتان لما قبلهما ، وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى : ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١٧﴾ كانه قيل : استعدوا للقاءه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون ، وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلا للجملة ما سبق مما حكى عن ابراهيم عليه السلام أو لاوله ، والمعنى اليه تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشريعة كما سمعت . وقرئ (ترجعون) بفتح التاء من رجع رجوعا ﴿وَأِنْ تُكَذِّبُوا﴾ عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فزتم بسماعة الدارين وان تكذبوا أى تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث ﴿فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وهذا تعليل للجواب في الحقيقة ، والاصل فلا تضروني بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسالهم وهم شيث . وادريس . ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئا وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم إياي ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ أى التبليغ الذي لا يبقى معه شك وما عليه أن يصدق قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلا وهذه الآية أعنى (وإن تكذبوا) الخ على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما قيل إلى قوله تعالى : (فما كان جواب قومه) وجوز أن يكون ذلك اعتراضا بذكر شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مساقها لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلى به من شرك القوم وتكذيبهم وتشديه حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، قالوا : وفي (وإن تكذبوا) اعتراضية ، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش (إن تكذبوا) الخ • وذهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : (إن تكذبوا) الخ من كلام إبراهيم عليه السلام ، وقوله سبحانه : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على

مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قد علموا ذلك •  
 وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) بناء الخطاب ، وهو على ما قال هذا البعض  
 لتشديد الانكار وتأكيد الحاجة عليه إلى تقدير قول ، ومن لم يجعل ذلك كلاماً مستأنفاً مسوقاً من جهته  
 تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال : إن الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسولهم : (ألم تروا) ،  
 ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (أو لم يروا) على قراءة الغيبة لأمر في قوله تعالى : (أمر من قبلكم) فيجعل في  
 قراءة الخطاب له أيضاً ليتحد معنى القراءتين ، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكي خطاب رسولهم معهم إذ لا  
 مجال للخطاب بدونه •

وقيل : إن ذاك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكري الاعادة من أمة إبراهيم أو نبيينا عليهما الصلاة  
 والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستفهام للانكار أى قد رأوا فلا يلزم قوله  
 تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولاً ، يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير  
 والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق ، والقول بأن الأول دليل أنفسى ، والثاني آفاقى مخالف  
 للظاهر من وجوهه فندبر ، ولعل الأظهر والأبعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين •  
 وقرأ الزبيرى . وعيسى . وأبو عمرو بخلاف عنه (كيف يبدأ) على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع إبدال  
 الهمزة ألفاً ذكره الهمداني ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ عطف على (أو لم يروا) لا على يبدئ لأن الرؤية  
 إن كانت بصرية فهي واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا إذا كانت علمية لأن المقصود  
 الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لا ثباته فلو كان معلوماً لهم كان تحصيلاً للحاصل •

وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشاءه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه في السنة السابقة من النبات  
 والثمار وغيرهما فإن ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ما قيل من غير ريب ، وعن مقاتل أن  
 الخلق هنا الليل والنهار وليس بشئ • ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الاعادة ، وجوز أن يكون المشار اليه  
 ما ذكر من الامرين ﴿ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ إذ لا يحتاج فعله تعالى الى شئ خارج عن ذاته عز وجل •

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أمر لبراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا  
 جعله من جعل جميع ما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وان تكذبوا) الى قوله  
 تعالى : (فما كان جواب قومه) اعتراضاً جعل هذا أمراً لنبيينا ﷺ أن يقول ذلك لقريش •

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمراً للنبي عليه الصلاة والسلام  
 أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والانكار  
 له ، وما في حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته ، وعدم اتحاده مع ما سبق لا يضر . وأياً ما كان فاضافة الرحمة  
 إلى ضمير المتكلم فيما يأتي إن شاء الله تعالى لما أن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن الكريم  
 كثير ، والسير كما قال الراغب : المضى في الأرض ، وعليه يكون في الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضى  
 بالجسم ، وجوز أن يراد به اجالة الفكر . وحمل على ذلك فيما يروى في وصف الانبياء عليهم السلام  
 أبدانهم في الارض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجد في العبادة المتوصل

بها الى الثواب ، والمعنى على ما قلنا أولا امضوا في الارض وسيجوا فيها ﴿ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ﴾ الله تعالى ﴿ الْخَلْقَ ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلق شتى ، فان ترتيب النظر على السير في الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أقطارها ، وعلى هذا تتغير الكيفية في الآية السابقة والكيفية في هذه الآية لما أن الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال . ولعل التعبير في الآية الاولى بالمضارع أعنى ( يبدأ ) دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى إيجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولوسبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لا تشك في أن الاول أغرب من الثانى ، ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور . وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغربة بناء الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل ولذا قالوا : أنه نحل بالفصاحة لولا وقوعه مع ( يعيد ) ، وما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى : ( والليل إذا يسر ) من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق \* وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى الآية . وقال بعضهم فى تغاير الدليلين : إن هذا عينى وذلك على أو هذا آفاقى والاول أنفسى . وقرأ الزهرى ( كيف بدأ الخلق ) بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها فى الوصل . قال ابو حيان : وهو تخفيف غير قياسى كما قال : فارعى فزارة لا هناك المرتع ، وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ أى بعد النشأة الاولى التى شاهدتموها والنشأة الايجاد والخلق ، والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبه على أنهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والآخرية كذا قيل \*

والظاهر أنه مبنى على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لأنه تتفرق اجزائه ثم تجمع بعد تفرقها وإلى كل ذهب بعض ، والأدلة متعارضة ، والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية . وفى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالى . فان قيل : فما تقولون أنعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى ، وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق من الأجزاء ، وقد يقال : إن بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود فى الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله إلى ما تركب منه ورجوع كل عنصر إلى عنصره . نعم لاشك فى فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية ، وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل إلى ما منه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين « ليس شئ من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه

يركب الخلق يوم القيامة » وتأويله بما أوله به ملاصدرا في أسفاره مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وحينئذ لا إعادة تكون بتركيب ما النحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضاً واخراجاً من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة ، لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور ، وبه يصح أن يقال لكل اختراع واخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، والجملة معطوفة على جملة (سيروا في الأرض) داخلة معها في حيز القول ، ولا يضر تخالفهما خبراً وإنشاءً فإنه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ، ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لا تصلح أن تكون موقعا للنظر أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر وأما إن كان بمعنى التفكير فلا ن التفكير في الدليل لافي النتيجة ، وإظهار الاسم الجليل وإيقاعه مبتدأ مع إضماره في بدأ لا يبرز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة إلى علة الحكم فإنه الاسم الجامع لصفات السكالك ونعوت الجلال وتكرير الاسناد ورد ما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، وكون المراد منه ليس إثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير (النشأة) بالمد وهما لغتان كالرأفة والرأفة والقصر أشهر ، ومحلهما النصب على أنها مصدر مؤكد لينشئ بحذف الزوائد والاصل الانشاء أو بحذف العامل أى ينشئ فينشأون النشأة الآخرة نحو ( أنبتكم من الارض نباتا ) ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من جملتها الاعادة لا يتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته بجمع النقيضين بل غاية ما عندهم استبعاده ، والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذى هو فى الشاهد أشق من الاعادة ، ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ، وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدم ، والرد عليهم بعد تسليم أن مانحن فيه من اعادة المعدم وليس من جمع المتفرق بابطال ما استدلوا به على الاستحالة ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك ، وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة إلى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر ﴿ يَعِذُّكَ مِنْ إِشَاءِ ﴾ جملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة أى يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها ﴿ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ رحمته وهم المقرون بها ﴿ وَالِيَهُ ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿ تَقْلُبُونَ ﴾ أى تردون ، والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد ، وتقديم التعذيب لما أن التهيب أنسب بالمقام من الترغيب ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم ﴿ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ أى بالهرب فى الارض الفسيحة أو الهبوط فى مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه فيها ولا بالتمحصن فى السماء التى هى أفسح منها أو التى هى أمتع لمن حل فيها عن أن تناله أيدي الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقى اليها كما فى قوله تعالى : ( إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا ) أو البروج والقلاع المرتفعة فى جهتها على ما قيل ، وهو خلاف الظاهر ، وقال ابن زيد . والفراء : إن ( فى السماء ) صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير ولا من فى السماء بمعجز ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلاته وهو لا يجوز عند البصريين الا فى الشعر كقول حسان :



أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ماهو الظاهر فيه ، على أن ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما في هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول محذوف في موضعين وأنه مفعول به لمعجزين وقال : التقدير وما أنتم بمعجزين من في الارض أى من الانس والجن ولا من في السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ، ولا يخفى أن هذا في غاية البعد ولا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى \*

وقيل ليس في الآية حذف أصلا ، والسماء هي المظلة إلا أن (أنتم) خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر إلى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى .

(( وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ )) يحرسكم من بلاء أرضي أو سماوي (( وَلَا نَصِيرٌ ۚ )) يدفعه عنكم (( وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ )) أى بدلائله التكوينية والتزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله، فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا ، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام (( وَلَقَائِهِ )) الذى تنطق به تلك الآيات (( أُولَئِكَ )) الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل (( يَتَسَوَّأْنَ مِنْ رَحْمَتِي )) أى يياسون منها يوم القيامة على أنه وعيد ، والا فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا لأنه لا رجاء له ، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق ، وجوز أن يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والحشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوف ، إن أخطر الخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء ، فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف حالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة \* شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لأنه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلبهم في الكفر وعدم ارعوائهم . وقرأ الذمارى : وأبو جعفر ، ( ييسوا ) بغير همز بل يياء بدل الهمزة (( وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ )) في تكرير اسم الإشارة وتكرير الإسناد وتكثير العذاب ووصفه بالأليم من الدلالة على فظاعة حالهم ما لا يخفى . لكن قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه ، وأنت تعلم أن في الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضا لفادتها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم (( فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ )) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى : (( إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ )) \*

وقرأ الحسن : وسالم الأفطس بالرفع على العكس ، وقد مر ما فيه في نظائره ، والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فظهر مقابلة الاحراق له ، ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى بل ، والأمرون بذلك إما بعضهم لبعض أو كبرائهم قالوا لا تبعاهم : اقتلوه فتستريحوا منه عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى دينكم إذ ما ضته

النار وإما أن يموت بها إن أصر على قوله ودينه، وإيأما كان فقيه إسناد ما للبعض إلى السكل، وجاء هنا التردد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق، وفي اقتراب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم، بل إن ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتي في المرة الأخيرة، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لا يحصى ﴿فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾ الفاء فصيحة أي فآلقوه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما حسبا بين في مواضع أخر، وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها، وكان ذلك في كوثي من سواد الكوفة، وكونه في المسكان المشهور اليوم من أرض الرهي وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي في إنجائه عليه السلام منها ﴿لَآيَةً﴾ بيته عجيبة وهي حفظه تعالى إياه من حرها وإخادها في زمان يسير وإنشاء روض في مكانها.

وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الحبل الذي أوثقوه عليه السلام به، ولولا وقوع اسم الإشارة في أثناء القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ما تضمنته ﴿لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٢٤﴾ خصهم بالذكرا لأنهم المنتفعون بالفحص عنها، والتأمل فيها ﴿وَقَالَ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي لتوادوا بينكم وتواصلوا اجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم، فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له في الخارج، أو المعنى إن مودة بعضكم بعضا هي التي دعتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخاذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه، وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له، فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له في الخارج، والمراد نفي أن يكون فيها نفع أو ضرر وأن الداعي لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضرر، وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا اليه في قولهم: (مانعبدكم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى) للإشارة إلى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لاحقيقة له مما لا ينبغي أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل \*

وقال بعضهم: يجوز أن يكون المخاطبون في هذه الآية أناسا مخصوصين، والقائلون: (مانعبدكم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى) أناسا غيرهم، وقيل: إن الأوثان أول ما اتخذت بسبب المودة، وذلك أنه كان أناس صالحون فماتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا أحجارا بصورهم حبا لهم فكانوا يعظمونها في الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت، فالآية إشاره إلى ذلك، والمعنى إنما اتخذ أسلافكم من دؤن الله أوثانا الخ، ومثله في القرآن الكريم كثير، وثاني مفعولي اتخذتم محذوف تقديره آلهة \*

وقال مكي: يجوز أن يكون اتخذ متعديا إلى مفعول واحد كما في قوله تعالى: (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) ورد بأنه مما حذف مفعوله الثاني أيضا، وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثاني بتقدير مضاف أي ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة، وظاهر كلام الكشف أن المضاف المحذوف

هو لفظ سبب ، وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة ، أو يجعلها نفس المودة مبالغة ، واعتراض جعل مودة المفعول الثاني بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لأنهما في الاصل مبتدأ وخبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك في أصلهما عدم جوازه فيهما ، وإذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثاني هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهي من قبيل الاضافة اللفظية التي لا تفيد تعريفا وإنما تفيد تخفيفا في اللفظ ، كذا قيل : وهو كما ترى .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر ( مودة ) بالنصب والتنوين بينكم بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين و ( بينكم ) منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له ، وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي . ورويس ( مودة بينكم ) برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين بالاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أي هي مودة على أحد التأويلات المعروفة ؛ والجملة صفة أو ثانا ، وجوز كونها المفعول الثاني أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية ، أي إن اتخذكم ، أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول ، أي إن الذي اتخذتموه من دون الله أو ثانا مودة بينكم ، ويجرى فيه التأويلات التي أشرنا إليها .

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبي عملة . وأبو عمرو في رواية الأصمعي . والاعشى عن أبي بكر ( مودة ) بالرفع والتنوين ( بينكم ) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر . وروى عن عاصم ( مودة ) بالرفع من غير تنوين و ( بينكم ) بفتح النون ، جعله مبنيا لاضافته إلى لازم البناء فحله الجر بـ مضافة مودة اليه ، ولذا سقط التنوين منها . وفي قوله تعالى : ( في الحياة الدنيا ) على هذه القراءات والوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء . الاول : أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ، ورفع مودة لئلا يؤدي إلى الفصل بين الموصول وما في حيز الصلة بالخبر . الثاني : أن يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا ، وأجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما أنه يتسع بالظرف ما لم يتسع في غيره ، فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف . الثالث : أن يتعلق بنفس بينكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم . الرابع : أن يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة . وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبي البقاء كما ذكرنا بأنهما اعرابان لا يتعقلان . الخامس : أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها ، وأجاز ذلك مكى . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا ، وعمل مودة في ظرفين لاختلافهما . السابع : أن يجعل حالا من الضمير في بينكم إذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لأن العامل في ذى الحال هو العامل في الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكى : لأنك قد وصفتها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة . وعن ابن مسعود أنه قرأ ( إنما اتخذتم من دون الله أو ثانا إنما مودة بينكم في الحياة الدنيا ) بزيادة ( إنما ) بعد أو ثانا ورفع ( مودة ) بلا تنوين وجريين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفي الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما توادكم عليها أو مودتكم إياها كائن أو كائنة في الحياة الدنيا ( ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) يتبدل الحال حيث ( يَكْفُرُ بَعْضُكُم ) وهم العبد ( بَعْضُ ) وهم الاوثان ( وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ) أي يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق

الآخر ، وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ، وجوز أن يكون الخطاب للعبدة لا غير ، والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أى ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للاوئان .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ أَنْتَارٍ ﴾ أى هى منزلكم الذى تأوون اليه ولا ترجعون منه أبداً .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَصْرِينَ ٢٥ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصنى ربى من النار التى ألقيتونى فيها ، وجمع الناصرين لوقوعه فى مقابلة الجمع ، أى مالا أحد منكم من ناصراً أصلاً ﴿ فَأَمَّنَ لَهُ لُوطٌ ﴾ أى صدقه عليه السلام فى جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها لا أنه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل ، فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر ، وما قيل : إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية ، لأنه بظاھرہ يقتضى عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام ، وحمله بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالايان الرتبة العالية منها وهى التى لا يرتقى اليها إلا الأفراد ، ولوط على ما فى جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح ، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالتاء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام : كما ذهب اليه قتادة . والنخعي ، وقيل : الضمير للوط عليه السلام وليس بشيء لما يازم عليه من التفكيك ، والجملة إستئناف بياني كأنه قيل : فإذا كان منه عليه السلام ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ ﴾ أى من قومي ﴿ إِلَى رَبِّي ﴾ أى إلى الجهة التى أمرنى ربى بالهجرة اليها ، وقيل : إلى حيث لا أمنع عبادة ربى ، وقيل : المعنى مهاجر من خالفنى من قومي متقرباً إلى ربى ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره فيمنعنى من أعدائى ﴿ الْحَكِيمُ ٢٦ ﴾ الذى لا يفعل فعلاً الا وفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرنى إلا بما فيه صلاحى .

روى أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوطا وسارة ابنة عمه الى حران ، ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ، ونزل لوط سدوم وهى الموثفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام ، وكان عمره اذ ذاك على ما فى الكشاف والبحر خمساً وسبعين سنة ، وهو أول من هاجر فى الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولداً ونافلة حين أيس من عجوز عاقر ، والجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كاصلحنأ أمره ، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام ، قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك بإسحاق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسماعيل وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لانه ابتلى بفراقه ووضع بمكة مع أمه دون أنيس ، وقال الزمخشري : إنه عليه السلام ذكر ضمناً وتلويحاً بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره ، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به ، والمراد الكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ ﴾ على ما عمل لنا ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد : بأنجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة ، وضم إلى ذلك ابن جريج الولد الذى قرت به عينه . وقد يضم إلى ذلك أيضاً استمرار النبوة فى ذريته ، وقال السدى : إن ذلك أراءته عليه السلام مكانه من الجنة ، وقال بعضهم : هو التوفيق لعمل الآخرة ، وقيل : هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر ، وقال الماوردى :

هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ، ولا يخفى حال بعض هذه الأقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتيناه أجره بمقابلة هجرته إلينا ، وعليه لا يصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحوه ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر ، وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمَنَّ الصَّالِحِينَ ﴾ أى لنى عداد الكاملين فى الصلاح من التعميم بعد التخصيص ، كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه : وجمعنا له مع ما ذكر خير الدارين ﴿ وَلَوْ طَآ ﴾ عطف على إبراهيم أو على نوحا والصلح في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ كالذى فى القصة السابقة \*

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الفعللة البالغة فى القبح ، وقرأ الجمهور ( أنكم ) على الاستفهام الانكارى : ﴿ مَاسْبِقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لـ كمال قبجها ، فان إجماع جميع افراد العالمين على التحاشى عنها ليس الا لكونها مما تشتمل منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة ، وجوز أبو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون ، كأنه قيل : إنكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ أى تنكحونهم ﴿ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ﴾ أى وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعللة القبيحة وإتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالأعراض عن الحرث وإتيان ما ليس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال ، وقيل : تقطعون به بقبج الاحدوثه ﴿ وَتَأْتُونَ ﴾ أى تفعلون ﴿ فِي نَادِيكُمْ ﴾ أى فى مجلسكم الذى يجتمعون فيه ، وهو اسم جنس إذ أنديتهم فى مجالسهم كثيرة ، ولا يسمى ناديا إلا إذا كان فيه أهله فاذا قاموا عنه لم يطلق عليه ناد ﴿ الْمُنْكَر ﴾ أخرج أحمد . والترمذى وحسنه ، والحاكم وصححه . والطبرانى . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : ( وتأتون فى نادىكم المنكر ) فقال : كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم ، وعن مجاهد . ومنصور والقاسم بن محمد . وقتادة . وابن زيد . هو إتيان الرجال فى مجالسهم يرى بعضهم بعضا ، وعن مجاهد أيضا هو لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والخذف ونبد الحياء فى جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها ، وفى رواية أخرى عنه هو الخذف بالحصى والرعى بالبنادق والفرقة ومضغ العلك والسواك بين الناس وحل الازار والسباب والفحش فى المزاح ولم يأت فى قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى لما جاء فى قصة إبراهيم وكذا فى قصة شعيب الآتية لأن لوطا كان من قوم إبراهيم وفى زمانه وقد سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام فجاءا بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو إليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه إلى عبادته تعالى كذا فى البحر \*

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اأَنْتُمْ بَعْدَآبَ اللَّهِ أَنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٩ ﴾ أى فيما تعدنا من نزول العذاب على ما فى الكشف وغيره ، وهذا ظاهر فى أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب ، وقيل : أى فى دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من التوخيخ المعلوم من الاستفهام الانكارى ،

وقيل: أى فى دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك . وهذا الجواب صدر عنهم فى المرة الأولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام ، وما فى سورة الاعراف المذكور فى قوله تعالى : ( وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم ) الآية وما فى سورة النمل المذكور فى قوله تعالى : ( فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم ) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك ، قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود . وتعقب بأن هذا التعيين يحتاج إلى توقيف . وأجيب بأن مضمونى الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر ، وذلك أن ( اثنتا بعذاب الله إن كنت من الصادقين ) من باب التكذيب والسخرية وهو أوفق بأوائل المواعظ والتوبيخات و ( أخرجوهم من قريبتكم ) ونحوه من باب التعذيب والانتقام ، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرار الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيد تألمهم مع قدرتهم على التشفى ، وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر ، وقيل فى دفع المناقاة بين الحصرين : إن ما هنا جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم ، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا فى أمره ، وقيل : إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم والآخر صدر عن غيرهم ، وظاهر صنيع بعض الأجلة يقتضى اختيار أن يكون كل من الحصرين بالإضافة إلى الجواب الذى يرجوه عليه السلام فى متابعتة فتأمل .

﴿ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ أى بانزال العذاب الموعود ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ٣٠ ﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية ، وإتمام وصفهم بذلك مبالغته فى استئزال العذاب ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ أى بالبشارة بالولد والنافلة ﴿ قَالُوا ﴾ أى لإبراهيم عليه السلام فى تضاعيف الكلام ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ أى قرية سدوم وهى أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولاً على ما قيل ، ولذا خصت بالذكر ، وفى الإشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قريبة من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة ( مهلكو ) إلى ( أهل ) لفظة لأن المعنى على الاستقبال ، وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضى لقصد التحقيق والمبالغة ﴿ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ٣١ ﴾ لتعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم فى فنون الفساد وأنواع المعاصى ، والتأكيد فى الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه : ( ان أهلها ) دون إنهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصاً على اتفاقهم على الفساد واختاره الخفاجى . وقال بعض المدققين : إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طبيعتهم ، ففيه إشارة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطاً عليه السلام ، واعتراض بأنه يبعد كل البعد خفاؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴾ وقيل : يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا إليه من عدم تناول أهل القرية إياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقتة عليه ، وقيل : أراد أن يعلم هل يبقى فى القرية عند اهلاكهم أو يخرج منها ثم يهلكون ، وكان فى قوله : ( إن فيها ) دون إن منهم إشارة إلى ذلك ، وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله : ( إن فيها لوطاً ) اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن فى القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة الأهل إليها العموم ، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولده بها ، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أن لوطاً بين ظهرانيهم

وهو لم يتصف بصفتهم ، وأن جواب الرسل المحكى بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّاهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار السكينة وأنهم ما كانوا غافلين عنه ، وجواب عنه بتخصيص الأهل بمن عداه وأهله على الاعتراض : أو بيان وقت إهلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة ، وفيه ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة ، والذي يغاب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نفسائها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الأهل ، ويؤيد ذلك تأييداً ما قول قومه ( أخرجوا آل لوط من قريبتكم ) وفهم إبراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطاً ليس من المهلكين إلا أنه خشى أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه . ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لإخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقتهم عليه فقال : ( إن فيها لوطاً ) على سبيل التحرن والتفجع كقوله تعالى : ( إني وضعتها أنثى ) وجل قصده إن لا يكون فيها حين الإهلاك فأخبروه أولاً بمزيد علمهم به وأفادوه ثانياً بما يسره ويسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى : ( والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأُنثى ) وأكدوا الوعد بالتنجية إما للإشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه ، وتحمل التنجية على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الأكل ، وبلائهم هذا ما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ۝ ٣٢ ﴾ أى من الباقين في القرية وهو أحد تفسيرين ، ثانيهما ماروى عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقيين في العذاب فتأمل ، فكلام الله تعالى ذو وحوه ، وفسر الأهل هنا بأتباع لوط عليه السلام المؤمنين ، وجملة ( كانت من الغابرين ) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجم اليه ﴿ وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعده فارقهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ ﴾ أى اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لهم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء ، وقد جاموا اليه عليه السلام بصور حسنة إنسانية .

وقيل : ضمير ( بهم ) للقوم أى سىء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم ، وكذا ضمير ( بهم ) الآتى وليس بشيء ، و ( أن ) مزيدة لتأكيد الكلام التي زيدت فيه فتوكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث .

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أى وضاق بشأنهم وتدير أمرهم ذرعه أى طاقته كقولهم : ضاقت يده ، ويقال له ربح ذرعه بكذا إذا كان مطيقاً له قادراً عليه ، وذلك أن طويل الذراع ينال ما لا يتاله قصير الذراع .

﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سىء ، وجوز أن يكون عطفاً على مقدر أى قالوا : ( إننا نرسل ربك ) وقالوا الخ ، وأياً ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعانوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال : ( لولا أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد ) والخوف للتوقع والحزن للواقع فى الأكثر ، وعليه فالمعنى لا تخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم إيانا وعدم أكثرائهم بك ، ونهيههم عن الخوف من التمكن إن كان قبل إعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر ، وإن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه وتأكيد ما أخبروه به .

وقال الطبرسي : المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بما نفعله بقومك ﴿ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ ﴾ فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب ﴿ إِلَّا أَمْرًا نَّكَ ﴾ إنها ﴿ كَانَتْ ﴾ في علم الله تعالى ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٣٣ ﴾ وقرأ حمزة والكسائي . ويعقوب (لتنجينه ومنجوك) بالتخفيف من الانجاء ، ووافقهم ابن كثير في الثاني \*  
وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، وفرقة بتخفيفها ، وأياما كان فحل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذفت النون عند سيويه و(أهلك) منصوب على اضمار فعل أى وتنجى أهلك ، وذهب الاخفش . وهشام إلى أن الكاف في محل نصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة ، وقال بعض الاجلة : لا مانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائي (سىء) باشمام السين الضم ، وقرأ عيسى . وطلحة (سوء) بضمها وهى لغة بنى هذيل . وبنى دبير يقولون فى نحو قيل ويبيع قول وبوع وعليه قوله :  
حوكت على نولين اذتحاك تحتبط الشوك ولا تشاك

﴿ إِنَّا مُتَزَلُّونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم ، والرجز العذاب الذى يقلق المعذب أى يزججه من قولهم : ارتجز إذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر (متزلون) بالتشديد . وابن محيصن ( رجزا ) بضم الراء ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٣٤ ﴾ أى بسبب فسقهم المعهود المستمر ، وقرأ أبو حيوة . والاعمش بكسر السين ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا مِّنْهَا ﴾ أى من القرية على ما عليه الاكثر ﴿ مَائَةً بَيْنَهُ ﴾ قال ابن عباس : هى آثار ديارها الخربة ، وقال مجاهد : هى الماء الاسود على وجه الارض ، وقال قتادة : هى الحجارة التى امطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقي : هى أن أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن ، وأنكر ذوو الابصار ذلك ، وقال الفراء : المعنى تركناها آية كما يقال : إن فى السماء آية ويراد أنها آية . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه الا على زيادة ( من ) فى الواجب نحو قوله \* أمهرت منها جبة وتيسا \* يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك نظير قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايتهما العجيبة الشائعة ، وقيل : ضمير (منها) للفعل الذى فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر .

ولا يخفى معنى (من) على هذه الأقوال ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٥ ﴾ أى يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار ، فالفعل منزل منزلة اللازم و(لقوم) متعلق بتركنا أو بينة ، واستظهر الثانى هذا ، وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواط وقبحها ما لا يخفى ، فهى كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفى شرح المشارق للاكل أنها محرمة عقلا وشرعا وطبعيا ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لاختفتها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتغليظ لأن الحد مطهر ، وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ، ففى الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسمعا لا تكون فى الجنة وإن كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها ، والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبعدها واستبجها فقال سبحانه : ( إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين ) وسماها خبيثة فقال عز وجل



(كانت تعمل الخبائث) والجنة منزهة عنها . وتعقب هذا الحموى بأنه لا يلزم من كون الشئ مخبئاً في الدنيا أن لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى أن الخمر أم الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة ، وفيه بحث ، لأن حيث الخمر في الدنيا لازالتها العقل الذي هو عقلا عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك اللواط . وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أدبار لهم لأن الدبر إنما خاق في الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلاً للقاذورات ، وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر ، ولا أظن ذاغيرة صادقة تسمح نفسه أن يلاط به في الجنة سراً أو علناً ، وجواز وقوعها فيها قد ينجر إلى أن تسمح نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا انتهى أحد أن يلوط به إذ لا بد من حصول ما يشتهي ، وهذا وإن لم يكن قطعياً في عدم وقوع اللواط مطلقاً في الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿وَالْيَ مَدِينَ﴾ متعلق بأرسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين ﴿أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ﴾ لهم ﴿يَقُومُوا عِبَادُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ أي توقعوه وما سيقع فيه من فنون الأهوال وافعلوا اليوم من الأعمال ما تأمنون به غائلته ، أو الأمر بالرجاء أمر بفعل ما يترتب عليه الرجاء إقامة المسبب مقام السبب ، وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، وإرادة الثواب من إطلاق الزمان على ما فيه ، وقيل : الأمر بـرجاء الثواب أمر بسببه اقتضاءً بـلاتجوز فيه بعلاقة السببية •

وقال أبو عبيدة : الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۚ﴾ حال مؤكدة لأن العثو الفساد ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان ، وقيل : من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿الرَّجْفَةَ﴾ أي الزلزلة الشديدة وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاورها من الأرض ، وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة ، فقيل : لذلك ، وقيل : لأنها رجفت منها القلوب ﴿فَاصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ﴾ أي بلدكم فإن الدار تطلق على البلد ، ولذا قيل : للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأن اللبس لأنهم لا يكونون في دار واحدة ، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينهما من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿جَاثِمِينَ ۚ﴾ أي باركين على الركب ، والمراد ميتين على ما روى عن قتادة ه وفي مفردات الراغب هو استعارة للقيمين من قولهم : جثم الطائر إذا قعد واطىء بالأرض ويرجع هذا إلى ميتين أيضاً ﴿وَعَادًا وَنُوحًا﴾ منصوبان باضمار فعل بنيء عنه ما قبله من قوله تعالى : (فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ) أي وأهلكنا عاداً وثمود ، وقوله تعالى : ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسْكِنِهِمْ﴾ عطف على ذلك المضمرة أي وقد ظهر لكم أنهم ظهروا إهلاً كنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها . وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم بها ذهاباً إلى الشام وإياباً منه ، وجوز كون (من) تبعيضية ، وقيل : هما منصوبان باضمار أذكروا أي واذكروا عاداً وثمود ه

والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذ كر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجلة ( قد تبين ) حيالية ، وقيل : هي بتقدير القول أى وقل : قد تبين ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أى اذ كر عادا وثمود قائلا قد مررتهم على مساكنهم وقد تبين لكم الخ ، وفاعل تبين الالهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على أن ( من ) زائدة في الواجب ، ويؤيده قراءة الاعمش ( مساكنهم ) بالرفع من غير من ، وكون ( من ) هي الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله \*

وقيل : هما منصوبان بالعطف على الضمير في ( فأخذتهم الرجفة ) والمعنى يأباه ، وقال الكسائي : منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى : ( ولقد فتنا الذين من قبلهم ) وهو كما ترى ، والزمخشري لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذى ينبغى أن يعول عليه . وقرأ أكثر السبعة ( وثمودا ) بالتثنية بتأويل الحى ، وهو على قراءة ترك التثنية بتأويل القبيلة ، وقرأ ابن وثاب ( وعاد وثمود ) بالخفض فيهما والتثنية عطفًا على مدين على ما في البحر أى وأرسلنا إلى عاد وثمود ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ بوسوسته واغوائه ﴿ أَعْمَاهُمْ ﴾ القبيحة من الكفر والمعاصي ﴿ فَصَدَّمْهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى الطريق المعهود وهو السوى الموصل إلى الحق ، ورحله على الاستغراق حصرا له في الموصل إلى النجاة تكلف ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى عاد وثمود لأهل مكة كما توهم :

﴿ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ أى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا \*

وعن قتادة . والكلي . كافي بجمع البيان أن المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال : أى معجبين بضلاتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر ، وهو مروي كما في البحر عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، والجملة في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها ﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ﴾ معطوف على عادا ، وتقديم قارون لأن المقصود تسليية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسد له ، وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي ، أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمود فإنه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لايمانه في الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ، ويكون في تقديمه لذلك في مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الإيمان والطاعة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى قلة عقولهم لأن من في الأرض لا ينبغى له أن يستكبره

﴿ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ٣٩ ﴾ أى فائتين أمر الله تعالى ، من قولهم : سبق طالبه أى فاته ولم يدركه ، ولقد أدركهم أمره تعالى أى ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك ، وقال ابو حيان : المعنى وما كانوا سابقين للأمم إلى الكفر أى تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذاك . وأيا ما كان فالظاهر أن ضمير كانوا القارون

وفرعون . وهامان ، وقيل : الجملة عطف على أهلكنا المقدر سابقا وضمير - كانوا - لجميع المهلكين ، وفيه تبر للنظم الجليل ﴿ فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾ هذا وما بعده كالفعلية للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمثل أمر من أرسل اليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينبي عنه عدم سبقهم بطريق الإبهام وما بعده تفصيل للأخذ ، وفي القلب منه شيء . وكأنه اعتبر رجوع ضمير - كانوا - إلى المهلكين ، وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق ، وقال الفاضل : المذكور للحصر أى كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضا دون بعض ، وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت ، وأجيب بأن لا نسلم أنه يفهم منها لا بعضا إذا أخرت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فأمل ، والكلام فى مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من أحاط علما بما قيل فى قولهم : كل رجل وضعته . وقولهم : الترتيب جعل كل شيء فى مرتبته ، وهو شهير بين الطلبة ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾ أى ريحا عاصفا فيها حصاء ، وقيل : ملكا رماهم بالحصاء وهم قوم لوط .

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد فى ذلك لأن ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهى لا تخلوعن الحصب بأمر مؤذية ، والحاصب هو العارض من ريح أو سحب إذارمى بشيء ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ ﴾ هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده فى اسناد الفعل اليه تعالى الأوفق بقوله تعالى : ( فكلا اخذنا بذنبه ) دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ وهو قارون ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا ﴾ وهو فرعون ومن معه ، وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا . واعتراض بأنهم ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين فى هذه السورة من الامم السالفة ، ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى بلا فصل بامة لم تفد قصتها اهلاكا ، وقوم نوح وإن ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام وهى لم تفد أنهم أهلكوا ، وذكر النيسابورى أنه سبحانه قرر بقوله تعالى : ( فكلا ) الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الاربعة فجعل مآلهم تركيهم سببا لعدمهم ومآلهم بقاءهم سببا لفنائهم ، فالحاصب وهو حجارة تحمى على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر إشارة إلى التعذيب بعنصر النار ، والصيحة وهى تموج شديد فى الهواء إشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء ، والخسف إشارة إلى التعذيب بعنصر التراب ، والغرق إشارة إلى التعذيب بعنصر الماء ولا يخفى ما فيه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ ﴾ أى ما كان سبحانه مريدا لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة . وفى أنوار التنزيل أى ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فى عاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظلما لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة والكلام فى تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلفنا فى تفسير قوله تعالى : ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) ما ينفعك فى هذا المقام تذكر ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصى باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ ابراهيم الكوراني ما حاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطابق جل وعلا ماصار سببا لظهور شقائهم اهـ ، والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله ، وتقديم المعمول لرعاية رموس الآي ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ استئناف متضمن تقييح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم ممن تولى غير الله عز وجل ، وفيه إشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصل جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان \*

وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متكللاً ومعتمداً آلهة كان ذلك أو غيرها ، ولذا عدل إلى أولياء من آلهة أى صفتهم أو شبههم ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ أى كصفتهما أو شبههما \*

﴿ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتُ لَبِيتَ الْعَنْكَبُوتُ ﴾ بيان لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه ، والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك ( وإن أوهن البيوت ) الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستمكن فيه ، وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة ، وعلى الوجهين وضع المظهر ووضع الضمير الراجع الى ذى الحال ، والجملة من تنمة الوصف . واللام في البيوت للاستعراق ، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم إياهم كمثال العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتاً والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها ، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن أوهن كل الأولياء وأضعفها أولياؤهم ، وإن شئت فقل : إنها اتخذت بيتاً في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكللاً في غاية الضعف فهم وهى مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه ، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لأن أل فيها للجنس ، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرف بأل الجنسية نحو قوله تعالى : ( كمثال الحمار يحمل أسفارا ) وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (العنكبوت) أى التي اتخذت ، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن در ستويه ، وعليه لا يوقف على العنكبوت ، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر . والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثال عنكبوت اتخذت بيتاً بالإضافة إلى رجل بنى بيتاً بآجر وجص أو نحتته من صخر وكلما أن أوهن البيوت إذا استقريتها بيتاً بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقريتها ديناً ديناً عبادة الاوثان ، وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية ، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه ، والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر ، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى : ( وإن أوهن البيوت ) جملة حالية لأنه من تنمة التشبيه ، وإن يكون اعتراضية لأنه لو لم يؤت به لكان في ضمنه ما يرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبي \*

وقال صاحب الكشف : كلام الزمخشري إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله : وكلما أن أوهن البيوت الخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الاول ، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية ، وإنما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره ، وهذه مجازفة على صاحب الكشف كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومتكللاً في دينهم وتولوه من دون

الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذنه بيتا ، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه ، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها ، ومدار قطب التشبيه أن أوليائهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن أو هن البيوت) تذييلا يقرر الغرض من التشبيه •

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها ، فكأنه قيل : وإن أو هن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأولئان ، وهي تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه ، وكأن التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به ، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ، ونظير ذلك قولك : زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أتاه إذا كان البحر الثاني مستعارا للكرم ، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملة ، ورجح السابق لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه •

وجوز أن يكون قوله تعالى : (مثل الذين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه : (وإن أو هن البيوت) كالثانية وما هو كالنتيجة لمخدوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف ، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الایمائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذي ينسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذي يحفر بيته في الأرض ويخرج في الليل كسائر الهوام ، وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك ، لا لما أخرج أبو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله ﷺ : «العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فن وجدها فليقتلها» فانه كما ذكر الدميرى ضعيف •

وقيل : لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن » ذكر هذا الخبر الجلال السيوطي في الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصالح للاحتجاج به ، ونصوا على طهارة بيته لعدم تحقق كون ما تنسج به من غذائها المستحيل في جوفها مع أن الأصل في الأشياء الطهارة ، وذكر الدميري أن ذلك لا يخرجها من جوفها بل من خارج جلدها ، وفي هذا بعد . وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فيها أو دبرها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن إزالة بيتهما من البيوت لما أسند الثعالب . وابن عطية وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه في البيوت يورث الفقر » وهذا إن صح عن الإمام كرم الله تعالى وجهه فذاك ، والا فحسن الإزالة لما فيها من النظافة ولا شك بندها . والتاء في العنكبوت زائدة كتاء طالوت فوزنه فعللوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطالهم منهم بيوت كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدى جلبي كون المراد به هنا الواحد ، وذهب إلى تأنيثه أيضا فذكر أنه اختير هنا

تأنيته لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه ، وقال مولانا الحفاجي معرضاً به : الظاهر أن المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى : ( الذين ) وأما أفراد البيت فلا ن المراد الجنس ، ولذلك أنث ( اتخذت ) لأن المراد المؤنث ، وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكبأة والعنكبأة والعنكبوه والعنكباء ، والذكر عنكب وهي عنكبوة ، وجمعه عنكبوتات وعناكب ، والعنكب . والعنكب والاعنكب اسماء الجموع ، وتعقب بأن عد ماعدا ما ذكره أولاً اسم جمع لا وجه له لأن أعنكب لا يصح فيه ذلك ، وذكروا في جمعه أيضاً عناكب ، واختلف في نونه فقيل أصلية ، وقيل : زائدة كالتاء ، وجمعه على عنكاب يدل على ذلك . وذكر السجستاني في غريب سيبويه أنه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع : وزنه فعاعل وفي آخر فعال ، فعلى الأول النون زائدة وهو مشتق من العنكب وهو الغلط اه المراد منه ، ولعل الأقرب على ذلك كونه مشتقاً من العنكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حر كته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كانوا يعلمون شيئاً من الأشياء لعلموا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ، وقيل : أى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى ، وفي الكشف أن قوله تعالى ( لو كانوا يعلمون ) على جميع التقادير أى المذكورة في الكشف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال ، جهلهم سبحانه في اتخاذهم زادهم جل وعلا تجهيلاً أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذي لا يخفى على من له أدنى مسكة ، و ( لو ) شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا إليه ، وجوز بعضهم كونها للتمنى فلا جواب لها وهو غير ظاهر \*

﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ على إضمار القول أى قل للكفرة إن الله الخ ، وقيل : لا حاجة إلى إضماره لجواز أن يكون ( تدعون ) من باب الالتفات للأيذان بالغضب ، وفيه بحث . وقرأ أبو عمرو . وسلام ( يعلم ما ) بالادغام . وأبو عمرو : وعاصم بخلاف ( يدعون ) بياء الغيبة حملاً على ما قبله ، و ( ما ) استفهامية منصوبة بتدعون و ( يعلم ) معلقة عنها فالجمله في موضع نصب بها و ( من ) الأولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر و ( من ) الثانية للتيين ، وجوز كونها للتبعيض ، ويجوز كونها مانافية ومن الثانية من يدعوشء مفعول تدعون ، أى لستم تدعون من دونه تعالى شيئاً ، كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح أن يسمى شيئاً ، وجوز كونها مصدرية وهي وما بعدها في تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية ، أى يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شء من دونه وقيل : ( من ) للتيين و ( شء ) بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير ، أى يعرف دعوتكم من دونه هي دعوة حقيرة ، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف وإن إيا بيان للموصول أو تبعيضية \* وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ، ولا يخفى ما فيه . والكلام على الوجهين الأولين في ( ما ) تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفى الشبهة عما اتخذوه أولياء ، والاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي لأنه إنكار ، وفيه تأكيد للثبوت لأن كون معبودهم ليس بشيء يعبأ به مناسب ولذا لم يعطف ، وعلى الوجهين الآخرين فيها وعيد لهم لأن العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم إياه ، وترك العطف فيه لأنه استئناف ، ويجوز أداة التجهيل والوعيد ، الوجهه كلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٤٢ ﴾ في موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين ،

فان من فرط الغباوة اشراك مالا يعد شيئا بمن هذا شأنه ، وإن الجباد بالاضافة إلى القادر القاهر على كل شئ البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت ، وإن من هذا صفته قادر على مجازاتهم .

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ ﴾ أى هذا المثل ونظائره من الامثال المذمومة في الكتاب العزيز

﴿ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ تقريرا لما بعد من أفهامهم ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا ﴾ على ما هي عليه من الحسن واستنباع الفوائد

﴿ إِلَّا الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ۚ ﴾ الراسخون في العلم المتدبرون في الاشياء على ما ينبغي . وروى محيي السنة بسنده

عن جابر « أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ( وتلك الامثال ) الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته

واجتنب سخطه » ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ أى محققا مراعىا للحكم والمصالح على أنه حال من

فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذى لا محيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله ،

فانها مع اشتغالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شؤنه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما

يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ دالة لهم على ما ذكر من شؤنه عز وجل ، وتخصيص المؤمنين

بالذكر مع عموم الهداية والارشاد في خلقهم للكل لانهم المنتفعون بذلك ﴿ اَنْتَلُمَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾

أى دم على تلاوة ذلك تقربا إلى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه من المعاني وتذكيرا للناس وحملهم

على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى داوم على اقامتها .

وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها

متضمنا لأمر الامة بها علل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ كأنه قيل : وصل بهم إن

الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر ، ومعنى ههنا إياهم عن ذلك أنها تتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح

والقراءة والوقوف بين يدى الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم

كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعصربا هو أهل لما أتيت به ، وكيف يليق بك أن تفعل

ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به

أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله ، وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو أنا نرى كثيرا

من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك ، فانها إياهم عن الفحشاء وانكر بهذا المعنى

لا يستلزم انتهاءهم . ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا قال سبحانه : ( إن الله يأمر بالعدل والاحسان

وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ) والناس لا ينتهون وليس نهى الصلاة بأعظم من نهى

سبحانه وتعالى ، فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الاشكال الا مبني على توهم

استلزام النهى للاتهاء ، وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل . ونقل أبو حيان عن

ابن عباس . والكلبي . وابن جريج . وحامد بن أبى سليمان أن الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها ، وكأنهم

أرادوا أنها كالأهية للمصلى القائلة له لا تفعل ذلك مادام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال

التي كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء . ونقل عن القطب أنه قال في جواب الاشكال : إن الصلاة

تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : ( أقم الصلاة لذكري ) ومن كان ذا كرا لله عز وجل منعه ذلك عن

الأتیان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو كثر وكل من تراه يصلي ويأتى الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلي لكان أشد أتينا فقد أثرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب للانتهاك عن ذلك ، وليس هذا كليا لما أن الصلاة في حكم النكرة وهى في الإثبات لا يجب أن تعم فينحل الإشكال ، وعلى ما قلنا لا يضر دعوى السكينة . نعم النهى الذى ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو في صلاة أدبت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الأتيان بفروضها واجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم ، وقد يضعف النهى فيها حتى كأنها لا تنهى كما في الصلاة التى تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهى الصلاة المردودة التى تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له : ضعك الله تعالى كما ضعيتنى ، وكان مراد القائل : إن المراد بالصلاة التى تنهى عما ذكر هو الصلاة المقبولة هو هذا • وقد يجعل الانتهاك علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أنه قال : من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعه عن الفحشاء والمنكر فبقدر ما منعه قبلت منه ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقى فى شعب الإيمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يزد بها من الله تعالى الا بعدا » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا •

وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلانا يطيل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفا من الله تعالى وكرما ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاك عن المعاصى ، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلانا يصلى بالليل فإذا أصبح سرق قال سينهائ ما تقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الانصار كان يصلى مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئا من الفواحش الا ركبته فوصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن صلاته سنهائه فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده فى كتب الحديث . ثم إن حمل الصلاة فى الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالأثار والأخبار الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهما القرآن ، وقال ابن بحر : إن المراد بهما الدعاء أى أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى ان الدعاء إلى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر .

عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) (وَلَذِكُرُ اللَّهَ أَكْبَرُ) قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المعنى لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه سبحانه ، وفى لفظ لذكر الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكرونى أذكركم) •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبى مالك أنه قال ذكر الله تعالى العبد فى الصلاة أكبر من الصلاة ، فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت ، وجوز



أن يكون عاما أى أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروى عن جماعة من السلف ما يقتضيه . أخرج أحمد فى الزهد . وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : « ما عمل آدمى عملا أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله تعالى قال : ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول فى كتابه ( ولذكر الله أكبر ) • وأخرج ابن أبى شيبه . وابن جرير عن أبى الدرداء قال : « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبتها إلى ما ليكمكم وأسماها فى درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من إعطاء الدنانير والدراهم قالوا : وما هو يا أبا الدرداء ؟ قال ذكر الله تعالى ( ولذكر الله أكبر ) » . وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سئل أى العمل أفضل ؟ قال : أما تقرأ القرآن ؟ ( ولذكر الله أكبر ) لا شيء أفضل من ذكر الله ، ونسب فى البحر إلى أبى الدرداء . وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه أولا عن سمعت ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضا رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه •

أخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبه . وابن المنذر . والحاكم فى الكنى . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عنترة قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر وما قعد قوم فى بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم إلا أظلمت الملائكة بأجنحتها وكانوا أضياف الله تعالى ماداموا فيه حتى يفيضوا فى حديث غيره وما سلك رجل طريقا يلتمس فيه العلم الا سهل الله تعالى له طريقا إلى الجنة •

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كما فى قوله تعالى : ( فاسعوا إلى ذكر الله ) أى وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للايدان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات ، وقيل : المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر ، وذكر نهيها وعيدها عليهما أكبر فى الزجر من الصلاة ، ( فذكر ) على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف ، وجوز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما فى الله أكبر ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ٥٥ ﴾ من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازاة ، وقال أبو حيان : ( يعلم ما تصنعون ) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه ففيه وعد ووعد وحث على المراقبة •

لك الحمد يا الله على ما أنعمت علينا بإتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعاني

للعلامة الألوسى ووقفنا لذلك نسألك أن تيسر لنا ما بقى منه بعونك

وحولك ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرون أوله

قوله تعالى : ( ولا تجادلوا ) الخ •

# فهرست

(الجزء العشرين من تفسير روح المعاني)

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٢	بيان أن علم العقول بما لم يكن بعد من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة ليس من علم الغيب وكذا علم المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية	٣	بيان أن الذين اصطفاهم الله هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
١٢	الفرق بين علم الصوفية والمرتاضين من الجوكية والحق علم المتصوفة المنسوبين إلى الاسلام المهملين لاحكامه بعلم المرتاضين من الجوكية	٣	مذاهب العلماء في جواز السلام على غير الأنبياء وعدم جوازه
١٢	بيان أن علم النجومى بالحوادث الكونية ليس من علم الغيب	٣	تبكيت الكفار والتهكم بهم لاتخاذهم شركاء والزواهم الحجة بطريق برهاني بديع
١٣	تتابع علم الكافرين باحوال الآخرة إلى الاضمحلال والفناء	٥	تبكيت الكفار بنفى الألوهية عما يشركونه به عز وجل في ضمن النفى الكلى على الطريقة البرهانية
١٣	تفسير (ادارك) وبيان القراءات الواردة فيه	٥	بيان سوء الكفار بعدولهم عن الحق الواضح الذى هو التوحيد وعكوفهم على الباطل البين الذى هو الاشرار
١٥	انكار الكفار البعث واخراجهم من القبور بعد أن صاروا ترابا	٦	بيان أن اجابة الله دعاء المضطرمقيد بالمشيئة الاحتجاج على الكفار بأن الله هو الذى يجيب دعاءهم عند الاضطرار دون آلهتهم الباطلة
١٥	أمر الكفار بالسير والنظر في ادبار الامم المكذبة للاعتبار بما حل بهم	٧	الاحتجاج عليهم بأن الله يهديهم في ظلمات البر والبحر ويسخر الرياح لمنافعهم
١٦	سؤال الكفار عن وقت العذاب على سبيل الاستهزاء	٧	الاحتجاج عليهم بأن الله يبدأ الخلق ثم يعيده ومطالبهم بدليل عقلى أو نقلى يدل على أن مع الله إلها آخر وفيه دليل على أن الدعوى لا تقبل بدون برهان
١٦	الرد على من استعجل العذاب بأنه عسى أن يلحقه بعض ما استعجله منه	٩	بيان اختصاص الله تعالى بعلم الغيب
١٨	بيان أن القرآن يقصص على بنى اسرائيل ما اختلفوا فيه	١١	اختلاف العلماء هل يجوز أن يعلم البشر بعض الغيوب أم لا وعلى الثانى فن قال أنا أعلم الغيب هل يكفر أم لا
١٩	بيان أن اعراض الكفار عن الحق منشؤه موت قلوبهم		
٢٠	لا ينفع بالقرآن الا المؤمن		

صفحة	صفحة
٤٣	٢١ خروج الدابة من الارض حين لا يبقى في الارض خير وذكر علامات الساعة
٤٥	٢٢ أقوال العلماء في الدابة وفي محل خروجها
٤٥	٢٤ أقوال العلماء في معنى كلام الدابة ومن هم الذين تكلمهم
٤٥	٢٦ استدلال الامامية على الرجعة بقوله تعالى (ويوم نحشر من كل أمة فوجا) الآية
٤٦	٢٧ أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ وتبعه جابر الجعفي ثم الامامية وأنكر ذلك الزيدية وقد ذكر المصنف فساد استدلالهم بالآية على الرجعة في الدنيا الخ
٥٠	٣ الكلام على معنى الصور
٥١	٣١ صعد أهل السموات والارض عند النفخة الاولى الا من شاء الله واختلاف العلماء في عدد النفخات
٥٢	٣٣ اختلاف العلماء فيمن لا يصعد عند النفخة
٥٤	٣٤ اختلاف العلماء في وقت تسيير الجبال بعد نفسها
٥٥	٣٦ جواز اطلاق الصانع على الله عز وجل
٥٦	٣٦ بيان أن المراد بالحسنة قول لا إله إلا الله
٥٧	٣٨ استدلال المرجئة بقوله (من جاء بالحسنة) على أن المعصية لا تضر مع الايمان الخ والرد عليهم
٥٩	٣٨ استدلال المعتزلة بقوله (ومن جاء بالسيدة) على خلود المؤمن العاصي في النار والرد عليهم
٦١	٤٠ بيان المراد بالآيات في قوله تعالى (سيركم آياته)
٦٤	٤٠ (من باب الاشارة في الآيات)
٦٥	٤١ (سورة القصص)
٦٨	٤١ بيان مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو بحث بديع جداً
٦٩	٤٢ بيان أن الغرض من قصة موسى مع فرعون انتفاع المؤمنين بما فيها من ألوان العبر
٧٢	

٤٣	بيان الأوجه في اعراب (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا)
٤٥	اختلاف العلماء في الوحي إلى أم موسى هل كان بارسال ملك أم بالهام أم باخبار نبي في عصرها وبيان أنه كان بعد الولادة
٤٥	بيان ما في قوله (انا رادوه اليك) الخ من البلاغة
٤٦	بيان وجوه الاستعارات في قوله (ليكون لهم عدوا وحزنا)
٤٩	أقوال العلماء في تفسير قوله تعالى: (وأصبح فؤاد أم موسى فارغا)
٥٠	منع موسى عليه السلام من تناول ثدي المراضع ليكون سببا في رده الى أمه
٥١	تفسير قوله تعالى (ولما بلغ أشده) وبيان أصح الأقوال في تفسير الحكمة
٥٢	دخول موسى عليه السلام المدينة على حين غفلة من أهلها ونصره الاسرائيلي على القبطي
٥٤	بيان أن قتل موسى عليه السلام للقبطي لا ينافي العصمة لأنه كان خلاف الأولى فقط
٥٥	تفسير (فإن أكون ظهيرا للمجرمين)
٥٦	الدليل على النعم من معونة الظلمة وخدمتهم
٥٧	استصراخ الاسرائيلي بموسى عليه السلام مرة ثانية
٥٩	خروج موسى عليه الصلاة والسلام من مصر وتوجهه تلقاء مدين
٦١	سقى موسى عليه السلام لابنتي شعيب رحمة عليهما
٦٤	مجيء بنت شعيب الى موسى عليهما السلام لتدعوه الى أبيها
٦٥	تفسير (ان خير من استأجرت القوي الامين)
٦٨	بيان مذاهب العلماء في التزويج على رعي الغنم
٦٩	استدلال العلماء على استحباب عرض الرجل موليته على أهل الخير والصدق وحضور الولي واعتبار الايجاب والقبول في النكاح وغير ذلك من المسائل الفقهية
٧٢	خروج موسى عليه السلام بأهله الى

صفحة	مصر و ماوقع له في طريقه من النداء لتشرية
٩٥	بالنبوة
٩٦	اختلاف العلماء في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الله
٩٨	تأييد موسى عليه السلام بقلب العصا حية واخراج يده بيضاء من غير سوء
١٠٠	طلب موسى عليه السلام أن يرسل معه أخوه هرون ليصدق به بإيراد الحجج ودفع الشبهة
١٠١	ادعاء الكفار أن ما جاء به موسى عليه السلام سحر
١٠٣	ترجي فرعون أن يطلع الى الله موسى ليتبين ان كان صادقا أو كاذبا وأقوال العلماء في تفسير الآية
١٠٦	اغراق فرعون وجنوده في اليم بظلمهم
١٠٩	إتياء موسى عليه السلام التوراة بعد اندراس الشرائع الماضية لتقرير الأصول وتجديد الفروع
١٠٩	بيان أن التوراة بصائر للمسلمين من هذه الأمة أيضا لما تضمنته من الارشاد الى حقيقة تبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
١١٠	شروع في بيان وجه الحاجة الى القرآن والاستدلال على نبوته ﷺ لاخباره بالمغيبات التي لا تعرف الا من طريق الوحي
١١٢	بيان أن النبي ﷺ لم يشاهد الوحي الى موسى وأخبر به على ما هو عليه
١١٣	بيان أن العرب لم يرسل اليهم بعد اسماعيل الا النبي ﷺ
١١٣	وجه آخر في تفسير الآيات المتقدمة
١١٣	تعت الكفار واقتراحهم أن ينزل القرآن على النبي ﷺ جملة ما أنزلت التوراة على موسى جملة والرد عليهم
١١٣	تحدى الكفار بأن يأتوا بكتاب أهدي من التوراة والقرآن
١١٣	بيان أن الكفار حيث عجزوا عن الاتيان بكتاب أهدي منهما قائما يتبعون أهواءهم ويتركون الدليل
١١٣	اختلاف العلماء في الاسلام هل هو من
١١٣	خصوصيات هذه الأمة أم لا
٩٥	تسليم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على عدم ايمان قومه بان الهداية تابعة لمشية الله
٩٦	اختلاف العلماء في ايمان أبي طالب
٩٨	تذكير المشركين بمن هلك من قباهم من الامم حيث كذبوا رسلهم
١٠٠	تبرؤ رؤساء الكفار من ضعفائهم يوم القيامة وادعائهم أنهم لم يغوهم وإغاثهم الذين أثروا الكفر
١٠١	سؤال الكفار عن اجابتهم للرسل والتباس الجواب عليهم
١٠٣	تفسير قوله تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار)
١٠٦	توبيخ المشركين على شركهم بالله مع معاينتهم آثار قدرته في تعاقب الليل والنهار
١٠٩	بيان أن الكفار ليس لهم دليل على شركهم وإنما يتبعون الهوى
١٠٩	شروع في ذكر قصة قارون
١١٠	تفسير (لتنوء بالعصبة أولى القوة)
١١٢	بيان أن الفرح بزخارف الدنيا الملمية عن الدين من أسباب غضب الله
١١٣	أقوال العلماء في العلم الذي انتسب به قارون الاموال الكثيرة
١١٣	الكلام على السحيماء عند الحكماء وادعائهم تحويل المعادن إلى ذهب ومناقضة بعضهم لبعض في ذلك وقد بسط المصنف الكلام فيه وبين أنه لم يقم على صحتها دليل صحيح
١٢٢	تمنى أهل الدنيا أن يؤتوا مثل ما أوتي قارون وزجر أهل العلم لهم عن ذلك
١٢٢	خسف الارض بقارون
١٢٤	بيان أن الله تعالى ييسر الرزق لبعض عباده ويضيق على بعضهم لالكرامة توجب البسط ولا هو ان يوجب التضيق
١٢٥	لا يدخل الجنة متكبر ولا فسد
١٢٧	جزاء الحسنه خير منها وجزاء السيئة بقدرها فضلا من الله على عباده

صفحة	مصر و ماوقع له في طريقه من النداء لتشرية
٩٥	بالنبوة
٩٦	اختلاف العلماء في كيفية سماع موسى عليه السلام كلام الله
٩٨	تأييد موسى عليه السلام بقلب العصا حية واخراج يده بيضاء من غير سوء
١٠٠	طلب موسى عليه السلام أن يرسل معه أخوه هرون ليصدق به بإيراد الحجج ودفع الشبهة
١٠١	ادعاء الكفار أن ما جاء به موسى عليه السلام سحر
١٠٣	ترجي فرعون أن يطلع الى الله موسى ليتبين ان كان صادقا أو كاذبا وأقوال العلماء في تفسير الآية
١٠٦	اغراق فرعون وجنوده في اليم بظلمهم
١٠٩	إتياء موسى عليه السلام التوراة بعد اندراس الشرائع الماضية لتقرير الأصول وتجديد الفروع
١٠٩	بيان أن التوراة بصائر للمسلمين من هذه الأمة أيضا لما تضمنته من الارشاد الى حقيقة تبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
١١٠	شروع في بيان وجه الحاجة الى القرآن والاستدلال على نبوته ﷺ لاخباره بالمغيبات التي لا تعرف الا من طريق الوحي
١١٢	بيان أن النبي ﷺ لم يشاهد الوحي الى موسى وأخبر به على ما هو عليه
١١٣	بيان أن العرب لم يرسل اليهم بعد اسماعيل الا النبي ﷺ
١١٣	وجه آخر في تفسير الآيات المتقدمة
١١٣	تعت الكفار واقتراحهم أن ينزل القرآن على النبي ﷺ جملة ما أنزلت التوراة على موسى جملة والرد عليهم
١١٣	تحدى الكفار بأن يأتوا بكتاب أهدي من التوراة والقرآن
١١٣	بيان أن الكفار حيث عجزوا عن الاتيان بكتاب أهدي منهما قائما يتبعون أهواءهم ويتركون الدليل
١١٣	اختلاف العلماء في الاسلام هل هو من